

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No. 059.095 / J.A.
26222

D.G A. 79.

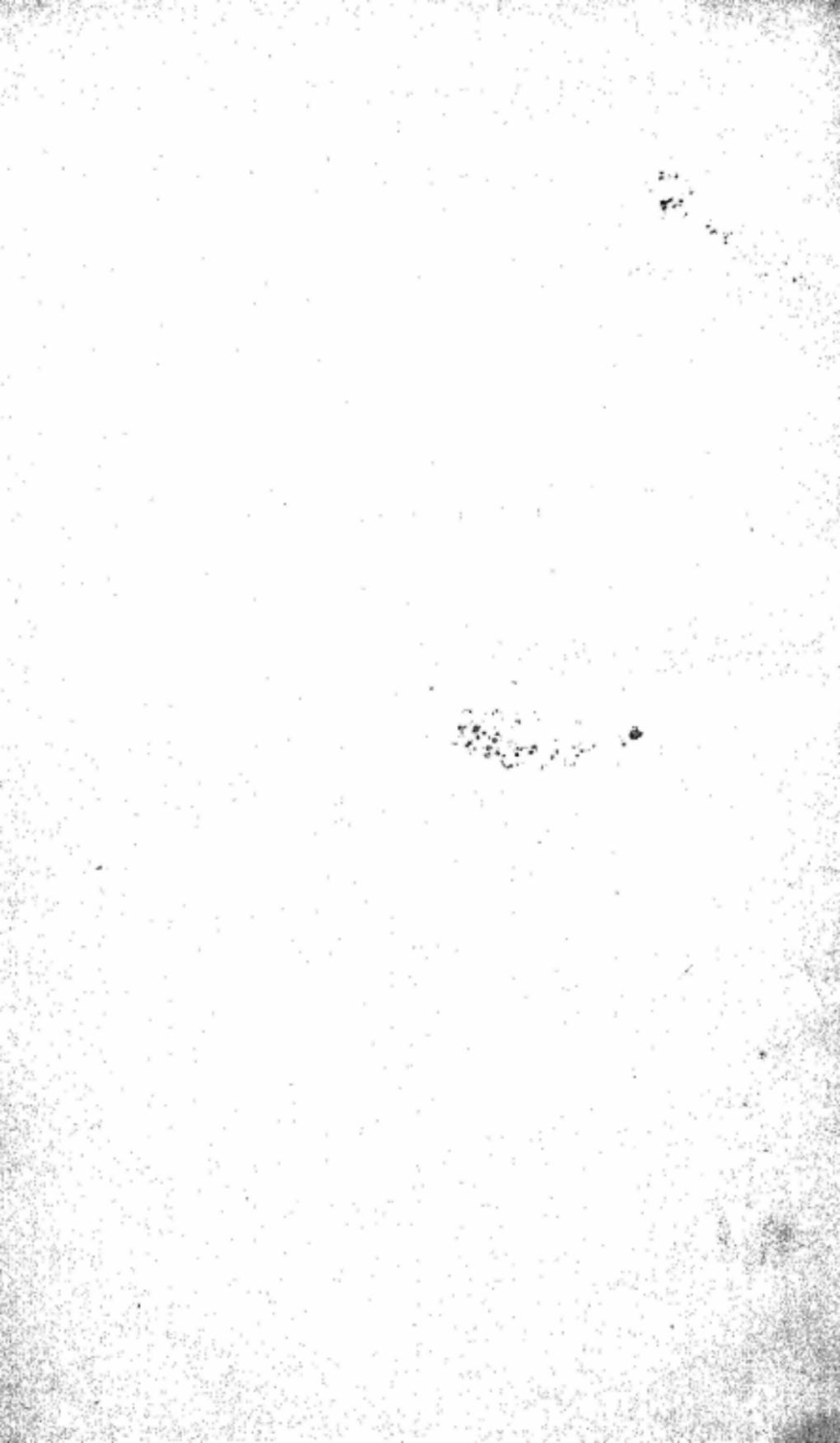
6708

JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME IX





JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH,
B. BASSET, BERGAINNE, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTEYER, J. DERENBOURG,
FEER, FOUCAUD, HALÉVY
OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME IX

26222



059.095

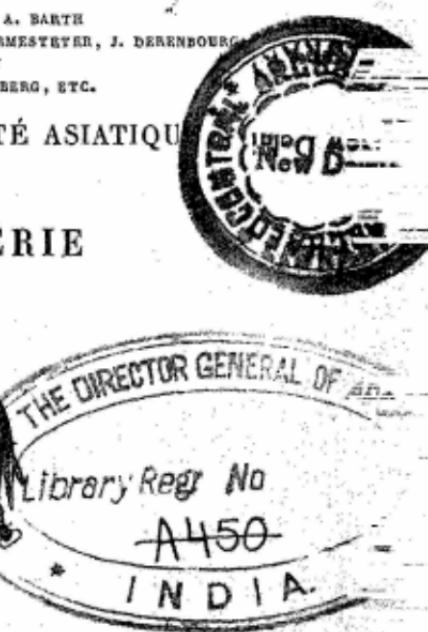
J. A.

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

À L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXVII



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 262.22.....

Date. 1. 4. 57.....

Vol. No. 059.095 / J.A.

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1887.

FRAGMENTS

D'UN ROMAN D'ALEXANDRE,

EN DIALECTE THÉBAIN,

PAR

M. URBAIN BOURIANT.

Jusqu'à présent les moines coptes ne semblaient guère s'être occupés, dans leurs couvents, d'autre chose que d'affaires religieuses. Les heures qu'ils ne consacraient pas à la prière et aux entretiens pieux, ils les employaient, croyait-on, à copier des ouvrages, dont le contenu touchait toujours de très près à la religion. Qu'il s'agit de traductions de livres bibliques ou d'apocryphes, de copies de sermons, de récits biographiques concernant les anachorètes ou les martyrs, c'était toujours la question religieuse qui était en jeu. On avait bien, il est vrai, retrouvé les fragments d'un manuscrit médical¹ et les débris d'un traité d'alchimie²; mais l'alchimie et la méde-

¹ Voir Zoëga, *Catalogus cod. coptic.*

² *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde.* Année 1886.

cinq rentraient dans la catégorie des connaissances utiles et de première nécessité, qu'un moine était obligé de connaître à l'égal de l'alphabet et de la grammaire. La découverte n'avait donc rien qui dût surprendre : il aurait fallu plutôt s'étonner de la rareté actuelle de ces manuscrits, dont trois ou quatre exemplaires au moins devaient exister dans chaque couvent. La théologie et les sciences pratiques mises à part, on ne rencontrait plus rien, et le domaine de la littérature de l'Égypte chrétienne paraissait avoir été absolument fermé à la fantaisie ; on ne pensait même pas qu'il fût possible de découvrir dans une bibliothèque de moines égyptiens un écrit purement romanesque. Aussi, quand je parcourus les deux ou trois mille feuillets de manuscrits thébains achetés à Akhmîm par M. Maspero pour le compte de la Bibliothèque nationale, et dont le dépouillement m'avait été confié, grande fut ma surprise d'y rencontrer, mêlées au fatras théologique, trois minces feuilles de papier contenant quelques épisodes d'un véritable et pur roman, d'un *Roman d'Alexandre*.

Cette trouvaille, si mince qu'elle soit, a cependant son importance. La vie intérieure des couvents de la Thébaïde n'apparaît plus sous le même jour. Bien loin de se renfermer dans l'étude des livres saints, les vénérables moines aimaient parfois à se distraire par la lecture d'ouvrages profanes. Puisque les fragments d'un manuscrit d'*Alexandre* ont été retrouvés, il n'y a aucune raison de ne pas croire

qu'il y en ait eu plusieurs et peut-être beaucoup. Il est probable que, dans les mauvais temps de l'occupation musulmane, une recrudescence nécessaire de la foi en fit disparaître un bon nombre. Les uns furent détruits sans doute et sont à jamais perdus pour nous; d'autres ont été simplement enfouis dans le recoin d'un monastère, d'où ils sortiront quelque jour. C'a été le cas pour le *Roman d'Alexandre*, dont trois fragments sont publiés plus loin. D'autres feuillets ont circulé probablement sur le marché d'Akhmîm et sont devenus la propriété de quelque collectionneur américain ou anglais, qui les publiera ou les fera publier, Dieu sait quand! Pour moi, j'ai mis tous mes soins et j'ai usé de tous les moyens possibles pour m'en procurer d'autres feuilles. Je n'ai pu réussir, mais cet insuccès ne saurait m'empêcher d'adresser ici tous mes remerciements à M. Auguste Frenay, agent consulaire de France à Akhmîm, pour le désintéressement avec lequel il m'a secondé dans mes inutiles recherches.

Le roman qui nous occupe est écrit sur de simple papier, mince et lisse, moins solide à beaucoup près que le papier dont se servent aujourd'hui les Coptes et les Arabes. Chaque feillet mesure en hauteur 18 centimètres et en largeur 125 millimètres; c'est presque le format in-12 carré de la librairie actuelle. La page contient vingt-huit lignes, et la ligne vingt-sept à vingt-neuf lettres d'une écriture petite et écrasée, tracée au courant de la plume et avec une négligence qu'on ne rencontre jamais dans les manu-

scrits thébains sur parchemin. Les lettres elles-mêmes n'ont pas la forme précise et bien déterminée de l'écriture thébaine de la bonne époque : quelques-unes affectent des formes qu'on ne retrouve plus que dans les manuscrits memphitiques modernes, telles que **U** (Μ), **Y** (γ), ce dernier assez facile à confondre avec **Y** (Υ). Du reste on pourra se rendre compte de ces imperfections matérielles de l'écriture, en consultant la planche annexée à cette note, et qui représente une page du *Roman d'Alexandre* (recto du troisième fragment), en grandeur naturelle, reproduite d'après une photographie que je dois à l'obligeance de M. Heymann, photographe au Caire.

Notre manuscrit est en outre criblé de fautes d'orthographe, dont il ne faut pas trop se plaindre, puisqu'elles établissent l'identité de prononciation de **Α** et de **Τ¹**, de **Β** et de **Τ²**, de **Ρ** et de **Κ³** et, pour les voyelles, l'équivalence absolue de l'**ε**, de l'**η** et de l'**Υ⁴**, ce qui prouve que notre texte n'est pas de la

¹ ΝΔΙΖΕ = ΝΤΕΙΖΕ, ΤΕ = ΔΕ, ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ = ΦΑΝΤΕΚΤΖΕ, ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ = ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, ΜΕΝΑΝΤΡΟΣ = ΜΕΝΑΝΔΡΟΣ, ΑΝΔΙΛΟΧΟΣ = ΑΝΤΛΟΧΟΣ, etc.

² ΑΒΙ = ΑΒΙ, ΕΤΡΕΥΒΙ = ΕΤΡΕΥΨΙ, etc.

³ ΑΚΡΙΚΟΛΛΑΟΣ écrit pour ΑΓΡΙΚΟΛΛΑΟΣ.

⁴ ΝΣΕΤΕΨ = ΝΣΗΤΨ, ΕΡΕΠ = ΗΡΙΠ, ΑΠΗ = ΑΠΕ, ΑΛΥΞΑΝΔΡΟΣ = ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ, etc. Les variations de la prononciation de l'**Η** sont infinies. Après s'être prononcé *i*, comme cela est attesté par les mille variantes des manuscrits coptes, puis *e* comme dans nos fragments d'Alexandre, il se prononce aujourd'hui *u* (u français), ainsi que me l'a attesté Barsoum effendi Raheb, professeur de langue copte à l'école du patriarchat jacobite au Caire, où maîtres et élèves prononcent le mot προφήτης, *prophutus*.

bonne époque thébaine. Du reste, d'après tous les caractères du manuscrit, qualité du papier, écriture et variantes orthographiques, on est bien forcé de lui assigner une date assez récente et de ne pas le faire remonter plus haut que le xv^e siècle. Ce n'est qu'à partir de cette époque que le thébain, de plus en plus altéré, commença à disparaître, ne laissant, comme trace de son existence, que des manuscrits où des formes memphitiques se substituant peu à peu aux formes thébaines : ainsi, dans notre roman, les démonstratifs pluriels *NI* et *ΔΙ=+* ont été substitués aux démonstratifs *NEI* et *TEI* des Thébains. Ces irrégularités seront signalées en note à mesure qu'elles se présenteront.

L'ordre des trois fragments me paraît être assez difficile à déterminer. Ils se rapportent à deux épisodes différents, dont l'un se déroule en Judée probablement, et l'autre sur les confins de la Gédrosie. Chronologiquement, l'expédition de Syrie et d'Egypte, entreprise après la bataille d'Issus, a précédé de beaucoup l'expédition contre l'Inde, et c'est au retour de cette dernière campagne qu'Alexandre traversa la Gédrosie, qu'il n'avait fait qu'effleurer. Le fragment relatif à des faits accomplis en Judée doit donc être classé le premier. Bien qu'il soit dans le plus fâcheux état de mutilation, le nom propre d'Éléazar, qui y est rapporté, nous montre bien que nous avons affaire à quelque personnage juif. Il est dans un état pitoyable. Les sept ou huit dernières lignes de chaque page n'existent plus, de sorte qu'il

est impossible de dire quel est le *recto* ou le *verso*. La pagination ici comme dans les autres fragments est absolument détruite, et les deux faces de la feuille sont souillées en maints endroits de boue et d'ordure, que je n'ai pu faire disparaître.

PREMIER FRAGMENT.

Recto (?)

[λ]αρχοεις μηναις απτρευμο[γιτει αφχι]
 [μ]εν ενσοογτ απτρεγαστογ [νν2]ι
 ομε δε αγμορογ ησερασερ¹ αλ[γ]χαντρος
 δε ακελεγε ηνεψμηνω[ε ε]τ[ρεγ]γμοοс
 21[ρε]ν τηναιη ητπολιс [αγφ αφρχο]ειс εтем
 τ[ρε αλ]αγ εвк εвол 2то[о]γ τе² ηтερεц
 φ[φпе] πгелло τе εл[εа]зар απтрeуфω
 рι мм[оq] нoγфωрicma [н]нeppo ήvai
 φиnε τe εтemмaλy тироy αqдi 2100y³ κa⁴
 +26 ογнoуb мen ογзat αγφ 2енфnе m
 мh⁵ εycotep αyб[en]t[оy 26]m πpалла
 +on εтemмaλy οy[адамас] мen οytфpа
 дion⁶ ογeiaспic [оyо]нeхiон⁷ ογахa

¹ Adverbe formé probablement par le redoublement du radical **cp** (**сωр**, distribuere, spargere; **ceρ**, spargi; **писωр**, collectio PEYRON) et la préfixion de **н**.

² τe = д.e.

³ αqдi 2100y = λq+ 2100y.

⁴ κa pour КАТА.

⁵ мm = ММе.

⁶ τpаллаdion = τoпazion.

⁷ ongхion = onyxion.

ΤΗΣ ΟΥΛΕΓΓΕΙΡΟΝ¹ ΟΥΧΡΥΣΟΛΙΝΘΟΣ²
 ΟΥΧΡΥΣΟΠΛΑΣΩΣ³ [Ο]ΥΑΜΗΙСТΩС
 ПВНЕ ТЕ СТЕММАЛУ СТЕ ПАМИОИСТОС⁴
 ПЕ НТОЧ ПЕ ΦΑҮТOKIMAZG⁵ [МП]НОУВ
 Н2ЕТ6Ч⁶ АУФОХ АЕ ННЛА[М]ИТ[Н]С⁷ АУ
 ЕИ ЕВОЛ Н2ЕТ6С⁸ АЧКАӨИС[ТА] Н1. Т. Г⁹
 СТРЕЧХОЕИС ӘХОС ПЕХЕ АЛХ[АН]ТРОС
 НММНТНЧ.....
 Т

¹ ΛΕΓΓΕΡΙОН = *langurium*.² ΧΡΥСΟΛΙΝΘΟС = *хрусталин*.³ ΧΡΥСΟΠΛΑСΩС = *хрусталин*.⁴ АМНЕИСТОС et АМИОИСТВОС = *амбогустос*.⁵ TOKIMAZG = *дохимазе*.⁶ Н2ЕТ6Ч = *нэйтч*.

⁷ Les cinq lettres qui subsistent de ce mot et leur espaceinent me font présumer qu'il est question des *λαμιθοί*, dont il sera parlé au verso de ce même fragment. Ce mot *λαμιθοί*, précédé de l'article pluriel, ne peut être qu'une dénomination ethnique. La présence du nom d'Éléazar m'a d'abord fait penser que la scène avait lieu à Jérusalem, et que *λαμιθοί* pouvait bien être pour [*ιερού*] *λαυμιθοί*, mais l'abréviation est par trop forte, et un Copte n'aurait pas dénaturé à ce point le nom des habitants de la ville sainte. Il ne reste plus qu'une hypothèse, c'est qu'il s'agit ici des Elamites et de la Susiane. Mais alors que vient faire ici Éléazar? Est-ce un descendant des Juifs captifs à Babylone, retrouvé en Elymaïs par Alexandre, et comblé d'honneurs par le conquérant? Notre fragment n'est pas assez explicite pour me permettre de résoudre le problème.

⁸ Н2ЕТ6С = *нэйтс*.

⁹ Ici se trouvait le nom du gouverneur laissé en Elymaïs par Alexandre. Ce nom, commençant en copte par un *t*, peut répondre à un nom grec commençant par *e*, *n*, *t*, ou *v*, mais, ni dans Arrien, ni dans aucun autre écrivain grec traitant de l'histoire ou de la

Recto (?) Il commanda à la troupe de les [tuer : il prit] des hommes et il les fit pendre, quant aux femmes il les fit lier ensemble. Puis Alexandre commanda à ses troupes de se tenir à la porte de la ville et prescrivit que personne ne sortit. Quand [le matin] fut arrivé, le vieillard Éléazar, il lui fit apporter un vêtement royal, et tous les messagers qui se trouvaient là, il les chargea de cette manière: d'or, d'argent, de pierres précieuses et choisies qu'on avait trouvées dans le palais, [diamant], topaze, jaspe, onyx, agathe, succin, chrysolithe, chrysoprase, améthyste; cette pierre-ci, l'améthyste, est celle dont on se sert pour essayer l'or. Puis on dépouilla les [Élamites] et on se retira laissant I. t. e, pour gouverner la ville, et Alexandre dit..... vous.....

Verso (?)

.....ΜΑΝ2ΕΚΕΣΙΦΩΝΕ.....
 Σ.....Α ΜΜΑΤΕ ΠΕΧΑΡ ΧΕ ΕΙΝΑ
 Δ.Φ[ΚΙΜ]ΑΖ6 ΉΝΑΠΑ ΝΙΜ ΉΤΕΠΟΛΙΣ ΧΕ
 ΣΕΡΟΥ Λ[α]Β[ΘΚ] ΕΣΟΥΝ ΣΤΠΟΛΙΣ ΑΨ2ΜΟΟC
 ΣΑΣΤΗC[Μ]ΠΗ[Ι Μ]ΠΕΡΡΟ ΉΠΕΨΝΑΥ Ε[ΡΟC]
 ΨΕΟΟΥΝ ΜΜ[Α]ΤΕ ΝΕ ΑΨΦ ΦΒΕ ΣΑΦ[ψε]
 ΓΑΡ ΠΡΟΜΠΕ [Μ]ΕΝ ΗΛΛΑΜΙΤΗC Ο.....
 ΤΕ ΝΕΙΠΕ... ΝΟΥΟΤ ΝΕΨΕΟΟΥΝ ΑΝ
 ΧΕ ΠΕΨΗΡΕ ΠΕ ΟΥΤΕ ΉΤΟC ΣΩΨ ΝΕΨ
 ΣΟΟΥΝ ΑΝ [χ]ε [π]έψιωτ ΠΕ ΝΕΡΕ ΠΕΨ
 ΚΑΜΑΔΙΑ..... ι ΠΕ ΕΙC ΟΥΣΓΙΜΕ
 ΑΣΜΟΥΤΕ Ε[ΡΟC] ΠΕΧΑΡ ΝΑΨ ΧΕ ΑΝ

Légende d'Alexandre, je n'ai trouvé de nom qui réponde à une orthographe I. T. E.

ΔΙΠΑΤΡΟС¹ ΑΖ[ΡΟ]Κ ΝΕΚΝΑΒΟК² ΑΝ
 ΝΕΚΦΙΝΓ ΝCA ΠΕΚΙΦΩΤ ΛΙΣΦΤΕΜ ΖΕ
 ΉΛΑΜΙΤΗС ΑΛΥ[ΞΑ]ΝΤΡΟС ΡΧΟΕΙС ΕΡΟΟΥ
 ΑΡΚΑ ΉΒΑΪΦΙΝ[Ε ΕΒ]ΟΛ ΤΗΡΟΥ ΠΕΧΕ Π
 ΦΗΡΕ [ΦΗ]Μ ΖΕ ΠΑΙΦΤ ΑΦΜΟΥ ΕΙC ΣΟΥΟ
 ΣΜΗ Ν[ΡΟ]ΜΠΕ ΠΑΕΙΦΤ ΓΑΡ ΑΦΒΟΚ
 2[ΑΟ]Η ΜΠΑΤΟΥΧΠΟΙ ΣΕΝ ΘΗ ΤΑΜΛΥ
 Τ[ΕΤΕ]ΝΤΑСТАМОΙ ΕΠ.....ΕΑΦ..
 ΜΟΟΦ 2.....

Verso (?)..... seulement. Il dit : « J'éprouverai tous les prêtres (?) de la ville pour savoir ce qu'ils font. » Il entra donc dans la ville, s'assit devant la maison du roi : il ne l'avait jamais vu , mais il savait seulement qu'il avait passé soixante dix-sept ans avec les Lamites..... seul, ignorant que c'était son fils, et lui ne sachant pas non plus qu'il était son père et que son camadia (?)..... Voici qu'une femme l'appela et lui dit : « Antipatros, qu'as-tu que tu ne pars pas à la recherche de ton père ? J'ai entendu que les Elamites, Alexandre leur commande et a renvoyé tous les courriers ? » Le jeune enfant répondit : « Mon père est mort il y a plus de quarante ans. Car mon père est parti avant que je ne fusse conçu dans le sein. C'est ma mère qui m'a appris le..... .

Les deux autres fragments se rapportent à un même épisode. Des gens de Gédrosie ont voulu attenter à la vie d'Alexandre. Le héros a été sauvé par

¹ ΑΝΔΙΠΑΤΡΟС = ΑΝ+ΠΑΤΡΟС. Dans Arrien, il est question de plusieurs Antipater, mais aucun d'eux ne répond au nôtre, non plus que l'Antipater qui, suivant le pseudo-Callisthène, empoisonna Alexandre.

² ΝΕΚΝΑΒΟΚ = ΝΕΚΝΑΒΩΚ.

le dévouement d'Antilochos, mais comme chacun, dans le camp, est persuadé de sa mort, il en profite pour se déguiser en soldat et pour mettre à l'épreuve la fidélité des chefs de son armée.

Le troisième fragment devait être séparé du deuxième par un ou deux feuillets; mais il est impossible de préciser la lacune, les chiffres de pagination manquant aux deux feuillets.

DEUXIÈME FRAGMENT.

Recto.

[Α]ΛΥΣΑΝΤΡΟΣ ΑΦΜΟΥ 2ΕΜ ΠΕΧΑΩΣΜ¹ [ΟΥΟΝ]
 [ΝΙΜ] ΤΕ ΝΤΑΥΣΩΤΕΜ ΛΥΦΩ ΕΒΟΛ ΠΕΡΡΟ[ΤΕ]
 [ΝΤΕ]ΡΕΥΣΩΤΕΜ ΑΦΜΚΑΣ ΝΗΗΤ ΑΒΑΩ[ΚΑΚ]
 [ΖΑ ΤΜ]ΕΝΤΕΡΡΟ ΜΕΝ ΑΝΔΙΛΟΧΟΣ ΠΕΧΑΨ ΧΣ

¹ ΧΑΩΣΜ. Ce mot est bien écrit ainsi dans le manuscrit. Entre ΧΑΩΣΜ et le mot suivant il y a un espace blanc, petit, mais suffisant pour montrer que le Μ ne peut pas se détacher de ΧΑΩΣ. Un peu plus loin, le même mot réapparaît, mais avec une lecture différente (ΧΑΩΣ). Le mot très probablement était écrit ΧΑΩΣΜ, mais, grâce à la surcharge, on a pu en faire quelque chose comme ΧΑΩΣ. Le mot grec signifie bien un gouffre, un abîme, mais il est rare dans ce sens, et à l'époque où fut composé notre manuscrit, on n'attribuait plus guère au mot que sa valeur mythologique. Je crois qu'il s'agit ici d'un nom géographique, désignant une rivière ou un fleuve dans lequel Alexandre faillit trouver la mort. Comme on le voit un peu plus loin, la scène se passe en Gédrosie et ce sont les Gédrosiens qui ont cherché à faire périr Alexandre. Le Khaosm doit donc être un fleuve de Gédrosie qui peut-être portait en réalité le nom de Khoasp, comme quantité d'autres fleuves de cette partie de l'Asie. Cf. le Choaspes ou Eulaeus qui traversait la Susiane, et le Coaspes, qui se jetait dans le Cophen, affluent de l'Hadus.

[α]ΓΤΣΤΗΙ ΧΕ ΛΙΝΟΥΧ ΠΙΝΟΦ ΝΕΡΡΟ ΕΠΕ
 [ση]Τ ΕΠΕΧΑΦΩΣ ΛΥΦ ΤΡΖΟΤΕ ΜΗΠΟΤΕ ΝΤΣ
 [π]ΕΨΤΡΑΤΕΥΜΑ ΕΙ ΈΧΩΝ ΠΕΧΕ ΑΝΔΙ
 [λο]ΧΟΣ ΝΑΨ[χε] ΛΙΣΙΣΕ ΕΙΣΟΠΤΣ ΜΜΟΚ ΧΕ
 [κ]ΛΨ ΕΒΟΛ ΛΥΦ ΜΠΕΚΤΩΤ ΕΕΦΤΕΜ ΝΙΣΟΙ ΟΥ
 ΔΕ ΜΠΕΚΤΙ ΠΕΚΓΟ ΕΧΟΙ ΠΕΧΕ ΠΕΡΡΟ ΧΕ
 ΣΤΒΕ ΟΥ ΜΠΕΚΡΤΕΠΟΣ ΝΕΚΚΑΨ ΕΒΟΛ ΝΤΣΥ
 ΦΗ ΔΕ ΛΥΣΙΝΣ ΝΑΛΕΧΑΝΤΡΟΣ ΕΠΗΙ ΝΑΝΔΙ
 ΛΟΧΟΣ ΛΥΦ ΛΨΧΙΤΕΨ ΛΨΝΟΧΨ ΕΥΣΠΗΛΑΥΟΝ
 ΛΨΧΟΡΕΚΙ ΝΑΨ ΝΑΚΑΘΟΝ ΝΙΜ ΠΣΟΕΙΤ ΔΕ
 ΛΨΠΟΡΕΨ ΕΒΟΛ ΣΕΝ ΤΕΧΩΡΑ ΤΕΡΕΣ ΧΕ Λ
 ΛΥΣΑΝΤΡΟΣ ΛΨΜΟΥ ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΝΤΑΥΣΦΤΕΜ
 ΛΥΕ¹ ΒΕ Ρ ΝΕΕ ΝΙΦΝΕ Ω² ΠΕΝΤΑΨΦΦΠΕ ΜΝ
 ΝΙΑ ΝΑΙ ΜΕΝΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΛΨΝΑΨ ΕΥΡΑΣΟΥ ΟΥ
 ΔΙΙΜΙΝΣ ΤΕ ΟΥΖΟΡΟΜΑ ΛΨΙΟΡΕΣΨ ΝΕ ΟΥΔΙ
 26 ΠΕ ΟΥΜΟΥΓΙ ΕΨΜΗΡ ΝΣΕΝΠΕΝΙΠΕ ΛΨΝΑΨ Ε
 ΡΟΨ ΕΥΝΟΥΧ ΜΜΟΨ ΕΠΕΣΗΤ ΕΥΦΗΙ ΕΙΣ ΟΥ
 ΡΦΜΕ ΛΨΦΑΣΗ ΝΕΜΜΑΨ ΧΕ ΜΕΝΑΝΤ
 [ΡΟΣ] ΛΑΡΟΚ ΜΠΕΚΒΟΚ ΕΠΕΣΗΤ ΜΕΝ ΠΜΟΥΓΙ
 [ΕΤΕΜΜ]ΛΥ[ΑΝ] ΧΕ ΤΕΨΠΟΡΦΥΡΡΑ ΛΣ2Η ΕΠΕ

¹ Faute du copiste pour λγό βε ρ νεε νιφνε (comme on peut le voir à la ligne 5 du verso de ce même fragment) «ils furent certes faisant comme les pierres»; ils devinrent comme les pierres, ils furent pétrifiés (par l'horreur).

² ω. Ce mot ne se rencontre pas dans les dictionnaires avec un sens admissible ici. Je crois qu'il faut y voir un reste du relatif égyptien |  assez fréquent dans la narration égyptienne (Cf. Pap. d'Orbiney, I, 2 et 3), |  |  «c'était lui qui». Dans la phrase copte, il doit ou se lier avec la phrase précédente: «ils furent pétrifiés de ce qui était arrivé» ou bien commencer une phrase indépendante: «ils furent pétrifiés. Voilà ce qui arriva...».

[ΣΗΤ.....]ΣΤΗΣ ΝΤΕΨΠΟΡΦΥΡΑ ΣΝ
 [ΤΕΥΝΟΥ ΑΨΤΦΟΥΝ] ΕΣΡΑΙ ΠΕΧΑΨ ΣΝ
 [ΟΨΦΛΑΨ ΜΕΝ ΣΕΛΦ]ΑΡΙΟΣ ΜΕΝ ΔΙΑΤ
 [ΡΨΦΗ ΦΧΨ ΜΜΟΣ] ΧΕ ΤΕΤΕΨΦΒΕΨ

Recto (?) « Alexandre est mort dans le Chaosm. » Tous ceux qui l'entendirent poussèrent des cris. En les entendant, le roi eut le cœur brisé et gémit [au sujet de la royauté] avec Antilochos et lui dit : « J'ai appliqué mon esprit à précipiter ce grand roi dans le Chaos, et (maintenant) je crains que son armée marche contre nous. » Antilochos lui dit : « Je me suis fatigué à te supplier de le renvoyer, tu n'as pu te résoudre à m'écouter et tu n'as pas incliné ton visage vers moi¹. ». Le roi dit : « Pourquoi n'as-tu pas trouvé un moyen de le renvoyer ? » — Or pendant la nuit, on transporta Alexandre à la maison d'Antilochos, qui le reçut et le fit placer dans une grotte et lui fournit tout le nécessaire. La nouvelle se répandit dans tout le pays qu'Alexandre était mort, et tous ceux qui l'entendirent devinrent comme des pierres. Voilà ce qui arriva. Après cela, Menandros vit un songe de cette sorte et eut une vision de cette manière : il voyait un lion chargé de fers que l'on jetait dans une fosse. Et voici qu'un homme lui parla : « Menandros, pourquoi ne descends-tu pas avec ce lion : voici que sa pourpre est tombée, [rends-lui?] de sa pourpre. » En ce moment, il se leva et adressa [la parole à] Selpharios et à Diatrophè, disant : « Vous dormez²? »

Verso.

ΠΕΧΑΨ ΧΕ ΟΨ ΠΕΤΨΨΠ ΠΕ ΠΡΟΤΟ[...]
 [...]ΟΣ ΠΕΧΑΨ ΦΡΙΜΕ ΧΕ ΤΝΑCOΥΝ[...]

¹ Expression orientale « incliner la tête pour dire oui ».

² C'est le recto de ce fragment que représente la planche annexée à cette note, et qui reproduit une page du *Roman d'Alexandre* en grandeur naturelle.

— ТЕЛ ТЕРС ЧУМПУ БЭДИ
— СВИДИЛОЧ ПАУФОР С ЦАЛЮЧИ
— ВОЛЧИДОЧЕ РЭППНЕС ТРОГЧУЧ
— РЮСТРА ЮЧНЕС ОЗИЛ СЕИЛЕЧ ПРО
— БОННЕДАУ КРИЧЕ СЕНРЕЛАЧ
— ЧИЮЧНЗЕР СПЕГЛАНУЧИИ
— ЧРЗНКЕУПЕРРОЛЧАН ТРЕСАН
— СОДДИЧ ЧИУПЧАОУО АББЧЕТ
— АБОСЛЕРРЛЛПИЧЕС ЕЧЛНЧ
— ЕССИЛЧЕС ТРОГЧУЧ ПЕДОЧ ПЛЧЧ
— ГИОЛЛ ТЕНДУИРШЕС ТЕОУЛЕНДО
— АТЕЛНОЧОУГИЕ ГЕМШЕРУЧ СОУЧ
— ЧЕВЧНЕВАРДИЖИО ЕГЕДЧЕСУГ ТРОС
— ЛЕН ТЧУЧДОУ ТЕЧПЕ АУПН СЕИПСЕ
— ЗОТЛНСОДАЧЕСИ ТЕНОЛ СЕУДА
— ТУАКЕТ ОНДАЧИКИ СЛЕКЕАРКИ
— АБОСДИМОЛ ИНСЕЧЕШЛЕН ПОДУЧИ
— АУЧИЛНСИ ПРИШИГ ПОДОУЧЛ
— ЙПЕЧЧАГДАУ ГАУЧИЕ БЧЕШИК ЗАДИ
— НАГУАСЕДАЛН АУЧЕФЧИО ДАЧЕДА
— НЛЧДЕНЛ ТЕГДА ОЧОУЛН ДАЧЕДА
— ЧЕДАСИ МИЛПЕДДО СЛУДАЧИДА
— ЧУДОСЧЕНОЧ ГИСЧИЕ ОЧИОУГ ТРОС
— АТЕЛПЕРЛН АПСЛЧИ НАЧЕСТОЧ
— РИДАЧИПОУЧЕПЛУДА ЧИДАЧЕДА
— ЫНЕРАЧЕДА ЧИДАЧЕДА ЧИДАЧЕДА
— ЧАДАЧЕДА ЧИДАЧЕДА ЧИДАЧЕДА
— ЧАДАЧЕДА ЧИДАЧЕДА ЧИДАЧЕДА



. . .] с εσεψωπε ἡνίχαχε πλάγιαντρος [αῖναγ]
 προρομα πνευμοστε ἡμοφ εψχωτε ἡ[ούρα]
 σογ αἴο σε ρνοε νογονε γῆτεν τλυπη πε
 χε μηναντροс нау χε πμογι ηταιнау ε[ροφ]
 ητοφ πε πεπερρο (*sic*)¹ νεγψλαχε πε 2ῆ η[ι]
 φλαχε φλαχε 2τοογε ειс оүв[αιφи]нε ави φл[сев]
 фарюс мн мηнандрос мн дїатрф[фи] е
 φωφ εвоях εвриме εψхф ммос χе ним петна
 сштсем εніψлахе ηταιсотмоу нєпкароц
 оүготе πε χооу оүψлоч πε τаооу πехе
 менантрор χе оу πε πψлахе пафире
 аиоуφ εїеїмме εпїтактагн² перро аль
 җандрор πехе πвайїнг нау χе 2нрф
 мє нє εүмфа³ мїмоу аүн тотоу єхн па
 пос перро 2ен ткетроусия аүмooутч мє
 нандрор тє ачдїтє⁴ нтєчпорфиря
 ачпасес севлфарюс дє мн дїатрффи
 нєүхламенгс аүпазоу аүләфкак дє аүз
 фшпе 2штсемтє πкаг ким πехе +
 трофн⁵ χе дїнавок⁶ ηтaiн πoуo мпа
 хоенс ачхі дє нєммаq нoүхiлiас[~~и~~]
 мен фомет мматои аүсі εткетро[үсia]
 аүсштсем споуф аүсімме [εшов ним аүко]

¹ Il y a une faute évidente : ou l'une des syllabes, πε, doit être effacée, ou le second π de πεπερρο doit être changé en η : πεпеперро « notre roi. » Cf. plus bas πапоc.

² τаgн = τа2e.

³ мфл = мпфл.

⁴ ачдїтє = ачхитч.

⁵ +атрофн = дїатрффи.

⁶ дїнавок = +наевок.

ΤΟΥ ΩΔΑ ΝΕΣΤΡΑΤΕΥ[ΜΑ ΝΤΕΡΕΦΣΩΤΕΜ ΜΟΝΑΝ]
ΤΡΟΣ ΕΝΑΓΙ ΛΠΟΥ[ΕΣΚΑΣΗΝΕ ΕΨΩΨ ΕΒΟΛ ΕΨΡΙΜΕ ΕΨ]
ΧΩ ΜΜΟΣ ΣΕ.....

Verso (?) Ils dirent : « Qu'est-il arrivé ?..... » Il dit en pleurant : « Je saurai [bientôt le malheur] qui arrivera. Car les ennemis d'Alexandre, [je les ai vus dans] une vision, et ceux qui le haïssent, il [les] perçait en un songe, et je suis devenu comme une pierre par le chagrin. » Menandros leur dit : « Le lion que j'ai vu, c'est notre roi. » Et ils continuèrent à parler ainsi jusqu'au matin. Voici qu'un messager vint auprès de Selpharios, de Menandros et de Diatrophé, criant et pleurant, et leur dit : « Qui entendra les paroles que j'ai entendues ? » Il se tut; la crainte était sur eux, la honte les accablait. Menandros dit : « Quelles sont ces choses, mon enfant ? j'ai cessé d'apprendre ce qui est arrivé au roi Alexandre. » Le messager leur dit : « Des hommes dignes de la mort ont porté la main sur monseigneur le roi Alexandre, en Gédrosie, ils l'ont tué. » Menandros quitta son manteau de pourpre et le déchira. Selpharios et Diatrophé déchirèrent leurs tuniques et se lamentèrent, (atterrés) comme si la terre était ébranlée. Diatrophé dit : « J'irai et rapporterai des nouvelles de monseigneur. » Il prit avec lui un millier et trois soldats; ils allèrent en Gédrosie, apprirent la nouvelle, surent tout ce qui s'était passé et retournèrent à l'armée. Quand Menandros eut tout appris, il ordonna (?) en pleurant et en gémissant, disant :

Le troisième fragment, le mieux conservé de tous, forme la suite du deuxième et se rattache au même épisode. Il y a cependant une légère lacune entre les deux, lacune d'un ou de deux feuillets, où devaient être relatées les dispositions prises par



Ménandre, Diatrophé et Selpharios, et tout ce qui s'était passé, depuis l'arrivée d'Alexandre chez Antilochos jusqu'au moment où il se revêtit du costume de soldat.

TROISIÈME FRAGMENT.

Recto.

ΡΟΥΣΕ ΤΕ ὑπερεψωφη[ε] αλεξαν
 [ΤΡ]ΟС άχδισιοφ πούφορισμα μμάτοι
 [ΑΠΙ Ε]βολ εύμοοψε εχήν πεστρατεύμα
 [СЕΛФ]αρίος τε λαχούντσαζνε γεμ πεφπρο
 [СТАГМА]χε ννελλαγ ὑρώμε σεύρεπ¹ ουτε
 [ὑπερεψ]δισιοφ νεεβο έττανυ² νεμη ἡ
 [200γ]ὑρχνεγ ἡπέρρο ἀλγζαντρος αλγ
 [χαντρ]ος Δ.ε άχδι ἡπερούοι αχεοψετ
 εακρικολαος πέρρο ννπέρσος εψηνχ
 εχεν πεστρατεύμα πεχαφ ναγ χε
 τψογη τενογ ὑρώμε στεογνητ μμοογ
 ητετενογομ ητετενσφ εβολ χε αγνα
 2εβ 2η εβολ 2ιχωτη έτε αλγζαντρος
 πε ηταγμοοутεφ πε ου πητ γεμ πετεη
 2ητ ννάσο³ η.Δ.τ2ε ητετενο νεγμαλλ η
 τμακετονιά μν κημη πεχε ακρικω
 λλος χε ἡμον ννεψωφηε μποογ νεγ

¹ ΗΡΕΠ = ΗΡΠ.² Pour έτταινυ.

³ ΝΝΑΣΟ, adjectif formé d'un substantif, ΝΑΣΟ, inconnu. D'après le sens de la phrase, l'idée attachée à ce mot est une idée de vilenie, de mépris. L'adjectif signifierait donc « vil, méprisable ». C'est peut-être là qu'il faut chercher la racine du verbe redoublé ΝΟΣΝΕΕ, « gourmander, blâmer, se moquer de, mépriser ».

ΟΥΟΜ ΝΕΚΣΩ ΠΡΩΜΕΤΝΑΝΟΥΨ ΠΕΤΤΩΤ
 ΜΠΕΨΗΝΤ ΛΡΤΟΟΥΝ ΤΕ ΛΡΒΩΚ ΣΑΣΤΕΝ
 ΝΑ ΤΜΑΚΕΔΟΝΙΑ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΖΕ ΣΤΒΕ ΟΥ
 ΝΤΟΤΕΝ ΝΤΕΤΝΑΟΥΟΜ ΑΝ ΝΤΕΤΕΝΣΩ
 ΖΕ ΛΡΜΟΥ ΝΕΙ ΠΕΤΜΟΟΥΤ ΜΜΟΤΕΝ ΣΗ ΝΠΟ
 ΛΥΜΟΣ ΤΕΝΟΥ ΕΙΣΗΝΤΕ ΛΥΜΟΟΥΤΨ ΡΑΨΕ
 ΝΤΕΤΕΝΤΕΛΗ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΖΕ ΚΠΩΦΩΣ
 ΝΣΗΤ ΝΤΕΡΟΥΖΕ ΝΑΙ ΔΕ ΛΥΔΡΗ ΝΝΗΧ
 ΦΩΝΕΡΟΨ ΛΡΒΟΛΖΕΨ ΝΕΙ ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΨ
 ΦΩ ΤΠΑΨΕ ΝΤΕΥΨΗ ΛΡΒΩΚ ΕΠΗΙ ΝΑΝ
 ΔΙΛΟΧΟΣ ΛΡΤΑΛΟ ΕΧ.ΣΗ ΧΙΡΩΝΑ

Recto. Le soir [du jour] où cela arriva, Alexandre se revêtit d'un uniforme de soldat et sortit, se dirigeant vers les armées. Or Selpharios avait prescrit dans sa proclamation que personne ne bût de vin ni ne se vêtît d'habits précieux pendant les quarante jours du deuil en l'honneur du roi Alexandre. Alexandre donc approcha et aperçut Agricolaos, le roi des Perses, invectivant son armée et lui disant : « Debout, hommes qui avez du cœur! Vous ne mangez ni ne buvez parce que le joug est tombé de votre tête, je veux dire qu'Alexandre a été tué. Quoi donc de si bas circule dans vos coeurs que vous restez les esclaves de la Macédoine et de l'Égypte? » Agricolaos dit¹ : « Non, cela ne leur arrivera pas. Tu ne mangeras ni ne boiras, ô homme excellent au cœur facile. » Il se leva, et se rendit auprès des gens de Macédoine et leur dit : « Pourquoi ne mangez vous pas ni ne buvez? Car il est mort celui qui vous faisait mourir dans les guerres! Maintenant donc voilà qu'on l'a tué, réjouissez-vous, soyez remplis d'allégresse! » Ils lui dirent : « Tu es fou! » et ce disant, ils se

¹ Il y a ici une erreur. C'est Alexandre qui prend la parole en réponse au discours d'Agricolaos. Il faut donc lire ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΨ au lieu d'ΑΚΡΙΚΩΛΛΟΣ.

mirent à lui jeter des pierres. Alexandre resta caché jusqu'au milieu de la nuit. Alors il se rendit à la maison d'Antilochos et monta sur Chiron.

Verso.

— ΑΒΙ¹ ΕΠΙΜ[Α] ΕΤΕΡΕ ΜΕΝΑΝΤΡΟΣ Ν26[ΤΕΦ]
 ΝΕΡΕ ΝΕΥΒΑΛ ΓΑΡ ΣΩΡΕΩ ΠΕ ΠΕΧΑΨ Μ[ΜΕ]
 ΝΑΝΤΡΟΣ ΜΗΝ ΣΕΛΦΑΡΙΟΣ ΜΗΝ ΔΙΑΤΡΩΦΗ
 ΧΕ ΝΤΟΤΕΝ ΠΕ ΤΑΒΟΜ ΠΕΧΕ ΜΗΝΑΝΤΡΟΣ
 ΧΕ ΤΕΚΣΜΗ ΤΕ ΝΤΑΙΣΦΤΕΜ ΕΡΟ[Σ ΠΕΧΕ]
 ΔΙΑΤΡΩΦΗ ΧΕ ΠΑΙΦΤ ΟΥ ΠΕΤΩΦΠΕ ΝΑΚ ΟΥ]
 ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΤΕ ΝΤΑΙΣΟΤΜΕΣ ΝΤΕΡΟΥΚΑ]
 ΡΟΟΥ ΔΕ ΛΧΟΥΑΣΜΕΨ ΄ΧΟ ΜΜΟ[Σ ΧΕ Λ]
 ΝΟΚ ΠΕ ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΠΕΝΤΑΥΜΟΥ[ΤΕΦ ή]
 ΤΟΨ ήΝΑ ΤΚΕΤΡΟΣΙΑ ΑΝΔΙΑΟΧΟΣ ΛΨ
 ΤΑΝΖΟΙ ΧΗΡΩΝ ΧΩ ΕΠΟΟΥ ΜΠΝΤΑΨ
 ΦΩΦΕ ΜΜΟΙ ΉΤΕΡΕ ΣΤΟΟΥ ΔΕ ΦΩΦΕ
 ΛΨΜΟΣ ΕΧΕΝ ΠΕΘΡΟΝΟΣ ΝΤΕΨΜΕΝΤΕ
 ΡΟ ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΝΤΕΨΝΟΥ ΛΨΤΡΕ Π
 ΚΕΡΕΣ² ΦΩΦ ΣΒΟΛ ΣΨΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΠΕΡΡΟ
 ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΑΒΙ ΝΤΕΨΝΟΥ ΛΨΕΙ ΝΕΙ Μ
 ΜΗΦΕ ΑΚΡΙΚΟΛΑΟΣ ΣΨΦ ΑΒΙ ΠΕΧΑΨ ΧΕ
 ΑΝΝΑΨ ΕΠΕΚΣΟ ΑΝΦΝΕΣ ΠΕΡΡΟ ΔΕ Λ
 ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΧΕ ΑΚΝΕΣΣΕ
 ΣΑ ΠΕΡΕΠ³ ΝΡΟΥΣΕ ΕΚΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ
 ΑΨΝΟΥΣΕ ΣΒΟΛ ΣΙΧΩΝ ΝΕΙ ΠΝΑΣΕΒ ΝΑ
 ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΕΤΕΤΕΝΟΥΟΜ ΕΤΕΤΕΝ

¹ ΑΒΙ=λψει.² ΚΕΡΕΣ=κηργύζ.³ ΠΕΡΕΠ=πηρπ.

ΣΩ ΑΠΚΕΛΕΥΘΕ ΝΤΕΥΝΟΥ ΝΕΙ ΠΕΡΡΟ ΕΤ
 ΡΕΥΒΙ ΝΤΕΨΑΠΗ¹ ΣΙΝ ΤΣΗΒΕ² ΠΕΧΕ
 ΠΕΡΡΟ ΣΕ ΣΙ ΝΑΚ ΤΕΝΟΥ ΝΟΥΣΜΑ³ ΕΠ
 ΜΑ ΝΟΥΗΡΕΠ ΈΑΚΣΩΒ⁴ ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ⁵
 ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΠΕΡΡΟ ΠΕΧΑΚ ΣΕ
 ΣΙΝΓ ΝΑΙ ΝΙΑΛΛΑΡΙΧΟΣ⁵ ΔΥΝΤΕΨΕ

Verso (?) Il alla à l'endroit où se trouvait Menandros, car il avait les yeux pesants. Il dit à Menandros, Selpharios et Diatrophé : « Vous êtes ma force ! » Menandros dit : « Est-ce ta voix que j'entends ? » Diatrophé dit : « Mon père que t'est-t-il arrivé ? C'est donc une invention que j'ai entendu conter ? » Lorsqu'ils se furent tus, il leur répondit : « Je suis Alexandre que les gens de Gédrosie ont (voulu) faire périr. Antilochos m'a sauvé la vie. Chiron, dis leur ce qui m'est arrivé. » — Quand le matin fut venu, il s'assit sur son trône royal. Alexandre fit aussitôt crier par le héraut : « Alexandre est venu ! » Aussitôt la foule vint; Agricolaos lui-même arriva et dit : « Nous avons vu ton image et nous vivons. » Alors le roi Alexandre lui dit : « Tu étais (sans doute) excité par le vin cette nuit lorsque tu disais : « Nous avons secoué de nos têtes le joug d'Alexandre, mangez, buvez ! » Aussitôt le roi ordonna de lui trancher la tête avec l'épée, et dit : « Prends avec toi du vinaigre au lieu de vin et bois-le jusqu'à ce que tu sois ivre. » Puis le roi Alexandre dit : « Amenez-moi les officiers ! » On lui amena sa

¹ ΕΤΡΕΥΒΙ ΝΤΕΨΑΠΗ = ΕΤΡΕΥΨΙ ΝΤΕΨΑΠΕ.

² ΤΣΗΒΕ = ΤΣΗΨΕ.

³ ΈΑΚΣΩΒ = ΈΑΚΣΟΨ.

⁴ ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ = ΦΑΝΤΕΚ+ΖΕ.

⁵ Substantif grec mal orthographié et pouvant répondre à *αὐλόρχης* « maître du palais », et plus probablement à *λιόρχης* « chef d'escadron ou de différentes sections d'une armée, général ».

Sans doute, il est intéressant de retrouver en langue copte des débris tels que ceux que nous venons de publier; mais, si on examine ces fragments de plus près et à un autre point de vue, l'intérêt ne fait qu'augmenter. Pour qui, en effet, a étudié avec un peu de soin la légende d'Alexandre, il est aisément de constater que les épisodes contenus dans nos fragments n'ont absolument aucun rapport avec les autres versions qui nous en restent. Je n'ai pas l'intention, à propos de trois feuillets coptes, de refaire ici l'histoire du *Roman d'Alexandre* et de suivre ces fabuleux récits à travers les âges. D'autres, plus autorisés, l'ont entrepris avec succès¹. Je rappellerai seulement qu'il se divise en deux branches : la branche orientale et la branche occidentale.

La branche occidentale est représentée en littérature par la *Vie d'Alexandre de Macédoine*, du pseudo-Callisthènes et par l'adaptation latine de Julius Valerius ainsi que par l'ouvrage connu sous le titre de *Itinéraire d'Alexandre*². A ces écrits viennent se joindre les traductions et imitations en prose et en

¹ Voir Berger de Xivrey, *Des manuscrits grecs, latins et vieux français contenant l'histoire du pseudo-Callisthènes*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XIII, 2^e partie, 1838, et surtout la belle introduction que M. P. Meyer a mise en tête de son édition du Roman d'Alexandre.

² Ces trois ouvrages ont été publiés par M. Ch. Müller, à la suite de son édition d'Arriau (*Scriptorum græcorum Bibliotheca*, de Didot).

vers faites au moyen âge en français¹, en espagnol², en allemand³ et en anglais⁴.

Cette branche de la légende, de laquelle, du reste, la branche orientale elle-même est issue, a pris naissance en Égypte. Il est évident, au moins, que le premier livre du pseudo-Callisthènes n'est rien autre chose qu'une adaptation à la langue grecque d'un écrit, rédigé primitivement en égyptien. L'ignorance absolue des mœurs grecques, le développement exagéré donné aux intrigues magiques de Nectanébo et au séjour d'Alexandre en Égypte, tout cela montre clairement que nous n'avons pas affaire à un ouvrage imaginé et rédigé par un Grec, mais bien par un Égyptien. Du reste, dans le cerveau de qui, sinon d'un fils de Kemi, eût pu germer cette idée qu'Alexandre était fils de Nectanébo? Il fallait bien d'une manière quelconque légitimer la souveraineté d'Alexandre sur l'Égypte, et quel moyen plus simple et plus sûr que d'en faire le fils du dernier roi national détrôné par les Perses? Ainsi le conquérant n'était plus qu'un monarque dépossédé par un usurpateur et reprenant possession de ses états. Les Égyptiens

¹ *Li Romans d'Alexandre*, par Lambert li Tors et Alexandre de Bernay, publié par M. Michelant, Stuttgart, 1846, dans la *Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart*, dont il forme le tome XIII.

² Voir Berger de Xivrey, *loco cit.*, p. 181.

³ *Alexander*, Gedicht des zwölften Jahrhunderts vom Pfaffen Lamprecht, publié par Heinrich Weissmann, 2 vol. in-12. Frankfurt am Main, 1850.

⁴ *Kyng Alisaunder*, publié dans les *Metrical Romances*, par Henry Weber, t. I, p. 1-27; Londres, 1810. — *The Romaunce of Alexander*. Edimbourg, 1850.

sont assez coutumiers du fait. Ces Perses mêmes, qu'après la victoire d'Alexandre ils considéraient comme des usurpateurs, ils les tenaient auparavant pour légitimes et ils avaient fait pour Cambyse ce qu'ils faisaient pour Alexandre; ce fait est attesté par Hérodote¹. Il est probable que les Éthiopiens et les Pasteurs eux-mêmes ont dû jouir de pareils bénéfices, et je suis tenté de croire que chaque premier roi d'une dynastie nouvelle devait être rattaché à la précédente par des liens tout aussi réels que ceux qui unissaient Alexandre à Nectanébo. De la sorte, l'Égyptien vaincu et soumis ne l'avait été que par un Égyptien, et par un Égyptien de la famille royale. C'était flatteur sans doute pour l'amour-propre national, mais tant soit peu gênant pour la vérité historique.

Une autre preuve en faveur de l'origine purement égyptienne de cette légende, c'est le pouvoir magique accordé à Nectanébo. On sait combien les Égyptiens étaient enclins à la magie. Les prescriptions médicales, les prières, les actes les plus ordinaires de la vie ne s'accomplissaient qu'avec accompagnement de formules magiques. La magie est un des procédés habituels du roman égyptien. Le *Roman des deux frères* contient déjà la recette pour ressusciter un mort². Mais où la magie s'est donné

¹ Livre III, 1 et 2.

² Pap. d'Orbiney, pl. VIII, 1. 5 et 6 et pl. XIII, 1. 9; XIV, 1. 1-3. Voir Maspero, *Contes égyptiens*, p. 14 et 24, dans la collection des littératures populaires publiée par Maisonneuve.

libre carrière, c'est dans le *Roman de Setna*¹, qui n'est qu'un tissu de faits merveilleux s'accomplissant tous au moyen d'incantations. Il n'a pas dû précéder de beaucoup, s'il n'en est pas le contemporain, la formation de la légende d'Alexandre. Je ne veux pas dire que les Grecs et les autres peuples visités par le conquérant macédonien ne se soient pas formé sur son compte quelques traditions merveilleuses. On sait que les Juifs, tout en admettant l'histoire d'Alexandre telle qu'ils la tenaient des Grecs, y avaient ajouté un tout petit chapitre, le chapitre relatif au passage d'Alexandre à Jérusalem et à sa visite au temple de Jéhovah en compagnie du grand-prêtre Jaddus². Les autres peuples de l'Asie occidentale ont dû aussi apporter chacun leur pierre à l'édifice, si bien qu'il nous est impossible aujourd'hui de reconnaître, dans les récits fabuleux qui nous restent, ce qui appartient à chacun. Pour l'Égypte, la chose est nette et claire : tout le premier livre du pseudo-Callisthènes au moins est originaire de ce pays. Le reste de l'ouvrage est probablement aussi foncièrement égyptien, mais arrangé par les Grecs d'une façon plus conforme à l'histoire.

A cette branche de la légende il convient de rattacher les récits qu'on retrouve dans les écrits des

¹ Revillout, *Le Roman de Setna*, Paris, 1879.

² F. Josèphe, *Antiquités judaïques*, livre XI, ch. VIII et Joseph Gorionidès, *Histoire juive*, livre II, chap. VII, où le grand prêtre se nomme Ananion. L'histoire de Gorionidès a été publiée par Breithaupt, Gotha, 1707.

chrétiens arabes Bar Hebraeus¹ et Eutychius². Ces deux historiens se sont conformés au roman égypto-grec.

La même cause qui a déterminé la création de la légende occidentale a donné naissance à la tradition orientale sur Alexandre. Cette tradition, née en Perse, où elle est admise encore aujourd'hui comme vérité historique, fait du conquérant macédonien un prince du sang des Achéménides. On peut lire, dans la bibliothèque orientale de D'Herbelot³, un résumé de la tradition persane, telle qu'elle est rapportée par Firdousi⁴, Mirkhond⁵, Nizami⁶, Mewlana Djawai⁷ et Emir Khosrou⁸. D'après ces historiens et ces poètes, Darab I^{er}, fils de Bahmen et de la reine Humai, avait étendu ses conquêtes jusque par delà l'Hellespont, et tous les rois lui rendaient hommage. Seul, Philippe, roi de Macédoine, *فيليقوس*, *Filiqous*, avait osé lui résister et marcher contre lui à la tête d'une nombreuse armée. Mais Philippe, battu en

¹ *Historia orientalis*, authore Gregorio Abul-Pharajio arabice edita et latine versa ab Edwardo Pocockio, Oxoniae 1672.

² *Contextio Gemmarum*, sive Eutychii patriarchae Alexandrii Annales interprète Edwardo Pocockio, Oxoniae 1659.

³ Articles *Kandar*, *Dara*, *Humai*.

⁴ كتاب شاهنامه تصنیف ابو القاسم طویل مختصر بفردوسی Calcutta, 1829, 4 vol. in-8°.

⁵ *Rudqat al-sina*, Bombay 1849, 2 vol. in-fol.

⁶ *منتخب الشرح سکندر نامه تصنیف ملک الشعرا*, Calcutta 1812, in-4°.

⁷ *خرد نامه اسکندری*, édité à Calcutta par Sprenger, sans date.

⁸ Le *Miroir d'Alexandre* de Khosrou n'est pas publié, je crois. Il en existe plusieurs manuscrits à la Bibliothèque de Darb el-Gamamiz.

rase campagne, dut se retirer avec les débris de son armée dans une immense forteresse où il soutint un long siège. Il n'en sortit que sur la promesse de Darab de lui laisser son royaume; à son tour, il lui accorda la main de sa fille Olympias, et s'engagea par traité à payer chaque année à Darab un tribut de mille œufs d'or, du poids de quarante *methqals* chacun. Darab et la nouvelle épousée prirent tous deux la route de l'Iran; mais, après un jour de mariage, Darab s'aperçut que la reine avait une haleine désagréable, la prit en aversion et la renvoya à son père qui, pour ne pas rendre l'affront public, retint chez lui sa fille déjà grosse. Quand le temps fut venu, elle mit au monde Alexandre, qui fut élevé par Philippe, mais sans ignorer les droits qu'il pouvait avoir sur le trône de Perse¹. A la mort de Darab I^{er}, son second fils, Darab II ou Dara, lui succéda. C'était un prince farouche et débauché, et il poussa si loin la cruauté et le libertinage, qu'un grand nombre de ses courlisans et des principaux du royaume écrivirent à Alexandre, lui promettant leur appui et l'engageant à venir réclamer la couronne. Le premier acte d'Alexandre fut de refuser le tribut aux envoyés de Dara, leur disant: «L'oiseau qui pondait de pareils œufs est mort.» A cette réponse, Dara, enflammé de colère, envoya un nouveau message à Alexandre; le messager était en outre porteur d'une balle, d'une raquette et d'un sac de grains de

¹ Mirkhond, *loc. cit.* Règne de Darab.

sésame. La balle voulait dire qu'Alexandre ferait mieux de jouer à la balle que de vouloir lutter contre des hommes; la raquette qu'il serait jeté par la force des armées persanes dans un état de misère et d'abjection d'où il ne pourrait sortir, comme la balle lancée par la raquette décrivit fatallement la courbe suivant laquelle elle a reçu son impulsion; quant aux grains de sésame, ils montraient clairement combien grande et formidable était la multitude des guerriers perses. Alexandre reçut le message et répondit à Dara en le remerciant des présages favorables qu'il lui avait envoyés. La balle et la raquette étaient pour lui l'indice qu'il gouvernerait le monde; car de même que la circonférence de la raquette entoure le globe de la balle, de même sa puissance à lui, Alexandre, envelopperait l'univers; pour les grains de sésame, ils étaient nombreux, il est vrai, mais doux au toucher et agréables plutôt que désagréables à manier. Et en échange du sésame, il lui envoya une coloquinte¹ pour lui faire pressentir combien serait amère pour lui, Dara, la victoire d'Alexandre.

Nous ne pousserons pas plus loin l'analyse de la légende persane et nous n'aurions pas donné tant d'importance au résumé qui précède, si ce résumé ne devait nous servir à établir d'une façon péremptoire l'identité d'origine des deux traditions occidentale et orientale.

¹ Mirkhond, *Règne de Dara*.

Divers points, en effet, sont communs dans les deux légendes. Nous ne citerons que les deux passages qui se trouvent dans le résumé de l'histoire de Dara. Le tribut des œufs d'or est déjà relaté dans le pseudo-Callisthènes ; mais l'auteur grec porte à cent seulement le nombre de ces œufs et leur poids à vingt livres¹. Dans Mirkhond, il s'agit de mille œufs d'or de quarante methqals chacun (le methqal vaut à peu près 3 grammes 81, ce serait donc pour chaque œuf 152 grammes 10 et ensemble 152 kilogr. 100 grammes d'or). L'épisode de la balle, de la raquette et des grains de sésame, que nous venons de rapporter d'après Mirkhond, se trouve aussi dans le pseudo-Callisthènes avec quelque différence. Darius envoie à Alexandre une bride, une balle et une bourse d'or : la bride, parce qu'Alexandre a encore besoin d'être guidé; la balle, parce qu'il lui convient mieux de jouer à la balle que de lutter contre des hommes, la bourse d'or pour lui permettre de retourner en Macédoine². Comme dans la légende persane, l'Alexandre du pseudo-Callisthènes tourne les trois envois de Darius en sa faveur³.

La ressemblance de ces épisodes prouve surabondamment que l'un des deux peuples a emprunté sa légende à l'autre en l'accompagnant à ses exigences historiques et nationales. Mais qui des deux est créa-

¹ Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxiii: *αλλα χρυσαὶ ἔκτειναι διπλὰ λιτρῶν εἴκοσι χρυσοῖου.*

² Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxxvi.

³ Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxxviii.

teur et qui le plagiaire? Si nous admettons que l'Égypte ait copié et arrangé la légende iranienne, il faut supposer une translation d'Orient en Occident, assez difficile à concilier avec les historiens arabes chrétiens précités, Bar Hebræus¹ et Eutychius, qui nous présentent des copies fidèles de la tradition égyptienne. La légende aurait donc plutôt voyagé d'Occident en Orient, et ce dernier fait est d'autant plus probable que la tradition sur Alexandre, adoptée par Firdousi, Mirkhond et les autres écrivains persans, n'est pas du tout la tradition primitive touchant Alexandre. Cette tradition primitive n'a laissé que de faibles traces, transmises plutôt verbalement que par écrit, et a été signalée il y a peu de temps par M. J. Darmesteter dans ses *Essais orientaux*². Bien loin de faire d'Alexandre un prince akhéménide, et de chanter ses louanges, il est, dans cette tradition, maudit et exécré comme un fléau. C'est la haine tout entière attachée au souvenir du conquérant. Je ne doute pas pour mon compte que telle a dû être pour les Perses, vaincus, humiliés, ruinés, la façon d'envisager le héros fabuleux, et telle elle a dû rester jusqu'au jour où d'Occident arrivèrent en Perse les premiers exemplaires des manuscrits occidentaux. Il est assez difficile de suivre la transition qui s'est opérée de la première tradition à la seconde. Mais, si l'on réfléchit que Firdousi, le plus ancien écrivain persan qui relate la tradition d'Alexandre (deuxième

¹ *Historia orientalis Aboul Pharadji*, p. 57 et suiv.

² J. Darmesteter, *Essais orientaux*, Paris, 1883, in-8°.

forme), vivait au XI^e siècle, on pensera qu'il s'est écoulé assez de temps pour permettre aux exemplaires grecs du pseudo-Callisthènes de se répandre, et de faire parvenir la forme égyptienne de la légende jusqu'au cœur de la Perse. Il n'est pas douteux pour moi qu'il en fut ainsi, bien que les preuves ne soient pas trop abondantes. Mais ce fait que le roman égyptien circulait déjà en Europe, et depuis longtemps sans doute, sous ses formes grecques et latines, alors qu'il n'existe aucun ouvrage persan qui en fit mention, me semble un témoignage assez probant de la priorité de la version égyptienne sur la version iranienne.

Après une aussi longue digression, il est juste de revenir aux débris de notre version thébaine que nous avons publiés plus haut.

Nous avons fait remarquer que le fait le plus saillant à constater dans ces fragments est qu'aucun des épisodes auxquels ils ont trait n'a de similaires ni dans la branche occidentale ni dans la branche orientale de la légende. Tout au plus pourrait-on rapprocher le premier épisode (recto du 1^{er} fragment) du récit d'Arrien et de Justin relatif à Abdolonyme, roi de Sidon. De même que Diodore en fait un roi Ballonimos de Tyr, et Plutarque un roi de Paphos, il se pourrait que l'auteur égyptien en eût fait un roi Éléazar d'Elymaïs. Il se peut fort bien cependant que l'on doive rapprocher cet épisode du récit de Josèphe, qui, dans le chapitre VIII du livre XI de ses *Antiquités judaïques*, raconte qu'« Alexandre, après

la prise de Tyr et de Gaza, s'approchait de la ville sainte, quand le grand-prêtre Jaddus, conseillé par Dieu dans un songe, sortit au-devant du conquérant, escorté des prêtres et des principaux de la ville tous magnifiquement vêtus. Le roi, campé à Japha, se leva de son trône, alla à la rencontre des Juifs et salua le grand-prêtre. Comme Parménion le blâmait, Alexandre lui répondit qu'il ne rendait pas un tel honneur au grand-prêtre lui-même, mais au Dieu qu'il servait, et, prenant la main de Jaddus, il se dirigea vers Jérusalem, entra dans le temple, y sacrifia d'après les instructions des prêtres et laissa de riches présents. » Un autre écrivain juif, Gorionidès, dans son *Histoire juive*, écrite vers le xi^e siècle, raconte, au chapitre vii du livre II, le même fait que raconte Josèphe, seulement le grand-prêtre s'appelle chez lui Ananias. Il n'y aurait rien de surprenant à ce que l'auteur égyptien l'eût appelé Éléazar.

Reste la troisième hypothèse, dont j'ai parlé déjà et qui consisterait à voir dans Éléazar un juif, descendant des captifs de Babylone et établi dans l'Élymaïs où, retrouvé par Alexandre, il aurait été comblé d'honneurs. Mais le fragment est tellement mutilé qu'il est impossible de savoir à laquelle de ces trois hypothèses on doit s'arrêter.

Le verso de ce premier fragment est occupé par un récit tout différent et qui se rapporte à un certain Antipater qu'une femme veut envoyer à la recherche de son père. De qui s'agit-il ? On n'en sait rien. On

ne peut dire, d'après le texte, si le père d'Antipater est ou n'est pas Alexandre.

Les deux autres fragments sont plus suivis dans leur développement; mais l'épisode qu'ils rapportent ne se retrouve ni dans le pseudo-Gallisthènes¹, ni dans les écrivains orientaux. Ce fait semblerait donc indiquer que nous nous trouvons en présence d'une troisième version de la légende, et je suis assez porté à croire que notre texte thébain n'est pas autre chose qu'une transcription rajeunie de la version primitive

¹ Ne me fiant pas à mes propres souvenirs, j'ai pris la liberté d'écrire à M. Gaston Paris, pour lui demander s'il connaissait l'épisode du *Roman d'Alexandre* raconté dans les fragments 2 et 3. Voici ce qu'il a bien voulu me répondre à ce sujet : « Je ne connais aucunement l'épisode de la légende d'Alexandre dont vous avez bien voulu m'envoyer le résumé. Pour plus de sûreté, j'ai communiqué votre lettre à M. Paul Meyer qui, depuis près de vingt ans, étudie toutes les versions occidentales de cette légende, et il m'a dit n'avoir jamais rien rencontré qui ressemblât à ce que vous avez trouvé en copte. Au reste, il n'y a pas à espérer trouver des rapprochements nouveaux dans les romans du moyen âge, qui, en dehors de ce qui leur vient du faux Callisthènes, ne contiennent que des inventions. Peut-être est-ce dans les légendes persanes, que je connais médiocrement, qu'il y aurait quelque chance de trouver un pendant à votre curieux récit. » Après l'affirmation de tels savants, il n'est pas douteux qu'on doive renoncer à trouver dans les écrits occidentaux l'équivalent de l'épisode du déguisement d'Alexandre en soldat. Pour les auteurs orientaux, j'ai consulté au Caire diverses personnes qui toutes m'ont affirmé n'avoir jamais rien lu de semblable sur Alexandre. Personnellement j'ai parcouru un manuscrit arabe que M. Grébaut, directeur des fouilles de l'Égypte, a eu la bonne fortune d'acquérir au Caire pour le compte de la Mission française, et qui porte le titre de : *تاريخ الملك الاسكندر ذرا الترسين* « Histoire du roi Alexandre aux deux cornes ». Cet ouvrage, un roman en six volumes et qui a pour auteur Abou -l Faradj el-Souri (ابو الفرج الصوري), ne contient rien qui ressemble à l'épisode en question.

égyptienne. Mais comment se fait-il que ces épisodes, intéressants cependant, ne se retrouvent pas dans le pseudo-Callisthènes, qui, nous l'avons montré plus haut, tire son origine de l'Égypte? Il est difficile de répondre à une pareille question. Peut-être doit-on admettre que le premier livre du pseudo-Callisthènes contenant tout ce qui a rapport à l'Égypte ait été rédigé beaucoup mieux et avec beaucoup plus d'enthousiasme que le reste. Cela est tout naturel, et nous ne devons pas être étonnés qu'un Égyptien de race pure ait traité assez dédaigneusement, et d'une façon assez défectueuse, les faits qui se passaient dans la Susiane ou la Gédrosie, pour qu'un rhéteur alexandrin ait cru pouvoir négliger tout ce qui avait trait à ces deux contrées, et ne prendre du roman égyptien que ce qui lui en semblait le meilleur, c'est-à-dire la partie relative à Nectanébo et au séjour d'Alexandre en Égypte. Quoi qu'il en soit, le style même de nos fragments ne nous permet pas d'y voir une traduction du grec. La façon dont le dialogue est traité est égyptienne. Des expressions comme ΜΠΕΚΤΙ ΠΕΚΡΩ ΕΧΟΙ (Fr. II, r^o, l. 10) et ΛΝ-ΝΑΥ ΕΠΕΚΡΩ ΛΝΦΩΝΕΣ (Fr. III, v^o, l. 18) ne sont pas seulement coptes, elles sont hiéroglyphiques. Tout nous indique donc que nous n'avons pas affaire à une traduction du grec.

Une autre preuve nous en convaincra, c'est la transcription des noms propres. Trois seulement sont bien transcrits, ce sont ceux d'Alexandre, de Menandros et de Chiron, qu'on ne s'attendait guère à

retrouver ici, et qui montre une fois de plus que nous n'avons pas là une traduction du grec. Un étranger seul pouvait confondre ainsi le centaure Chiron et le cheval Bucéphale, et faire du précepteur d'Achille la monture d'Alexandre. Les autres noms propres : Selpharios, Diatrophè, Antilochos, Agricolaos, ne se rencontrent pas ailleurs. Antilochos pourrait être à la rigueur identifié avec Antiochos. Mais les trois autres noms, à qui les attribuer? Ce Selpharios et ce Diatrophè, qui semblent jouer ici un grand rôle, n'en ont aucun dans les auteurs grecs et latins. Agricolaos, bien qu'il soit ici le roi des Perses, n'est pas connu ailleurs. Ce Ménandre, lui-même, l'ami dévoué d'Alexandre, ne se retrouve nulle part. En somme, de tous les personnages que citent nos divers fragments, Alexandre est le seul que l'on retrouve dans la légende grecque. On rencontre bien aussi plusieurs Antipater : est-ce avec l'un d'eux que nous devons identifier l'Antipatros du premier fragment? Nous ne saurions le dire.

En résumé, je crois que les fragments publiés plus haut sont les débris de la version copte d'un roman démotique sur Alexandre. Peut-être un jour trouvera-t-on quelque exemplaire de la version primitive. En tout cas, il est à désirer que les autres fragments de notre manuscrit soient activement recherchés et publiés au plus vite.

En corrigeant les épreuves du mémoire précédent, dont M. Bouriant, retenu en Égypte par ses fonctions officielles,

m'avait confié la révision, j'ai cru remarquer qu'il était possible de modifier l'ordre des fragments. Je laisserai leur rang aux feuillets que M. Bouriant met en seconde et en troisième ligne, mais je serai disposé à placer celui auquel il donne le numéro 1 immédiatement après celui auquel il attribue le numéro 3. Le texte ainsi reconstitué se lirait

ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΠΕΡΡΟ ΠΕΧΑΚ ΣΕ ΕΙΝΕ ΝΑΙ ΝΙΑ-
ΛΑΡΙΧΟΣ ΑΥΝΤΕΨ ΣΕ [Α]ΨΦΧΟΕΙΣ ΜΜΗΨΕ ΛΨΤΡΕΥ-
ΜΟ[ΥΓΕΨ ΝΤΟΨ]ΜΕΝ ΣΗΣΟΟΥΤ, «Le roi Alexandre dit : «Amenez-moi ces Alariques.» On le lui amena, et il com-
mandea à sa troupe de le faire mourir, [lui] et les hommes
qu'on pendit; quant aux femmes, il les fit licir, etc.» Les
Alariques seraient une tribu, celle qui avait entraîné Alexandre
dans l'embuscade où il avait failli mourir : le personnage
désigné simplement par le pronom *α*, *lui*, serait leur chef.
Dans cette hypothèse, Alexandre, de retour en son camp
d'Elymaïde et s'étant fait reconnaître des siens, châtie d'abord
Agricolaos et les trahis, récompense Éléazar qui lui avait
rendu un service dont nous ne connaissons ni la nature ni
l'étendue, installe en Elymaïde un gouverneur dont je crois
lire le nom ΙΑΤΥΕ Iadyé, Jaddoué, et séjourne dans la ville
du pays pendant quelque temps. Il y retrouvait un enfant
qu'il croyait mort ou qu'il ne se connaissait pas; c'est de ce
nouvel épisode que traitait le texte écrit au verso du feuillet.

J'ajouterai que la petite lacune qui se trouve à la fin de la première ligne, au verso du deuxième feillet de M. Bouriant, me paraît pouvoir être comblée aisément. Après πΡΟΤΟ, on distingue, sur les bords de la déchirure, les restes d'un signe, qui ne peut être que φ ou ψ, les deux seules lettres de l'alphabet copte composées d'un trait vertical traversant des traits arrondis disposés horizontalement. Au commencement de la ligne suivante, les bords de la déchirure portent nettement les débris d'un φ, ce qui nous suggère pour le premier signe indécis la lecture φ et pour combler la lacune, le mot φ[ιχοκο]φοc. Cette restitution, si on l'admet, nous apprend qui était ce Ménandre inconnu jusqu'à

ce jour. Il n'est autre que le poète comique Ménandre, à qui les maximes morales extraites de ses comédies avaient valu une grande réputation dans le monde chrétien, et qui, traité de *philosophe*, comme Virgile en Occident, aura été placé parmi les compagnons d'Alexandre, au même titre que Callisthènes. Sa haute renommée lui vaut même ici l'épithète ambitieuse de πρωτοφ[ιλοσο]φος, le premier des philosophes. Je traduirai donc : « Qu'y a-t-il, ô premier des philosophes ? » Il dit en pleurant.... C'est probablement en sa qualité de *philosophe* qu'il a une vision prophétique de préférence à ses compagnons inconnus, Selpharios et Diatrophè.

G. MASPERO.

Paris, le 25 novembre 1886.

TCHOU-TZE-TSIEH-YAO-TCHUEN,

RÉSUMÉ DES PRINCIPES DE TCHOU-HI,

(EXTRAITS)

PAR M. DE HARLEZ.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* est un résumé des principes essentiels de la philosophie de Tchou-tze et surtout de la morale et des règles de la convenance. Il a été écrit, ou plutôt fini, la 29^e année de Shin-tzong des Mings, soit en 1602. Son auteur est un disciple éloigné du philosophe, du nom de K'ao-pen-long, natif de Si-shan.

Ce livre s'ouvre par une préface dans laquelle l'auteur exalte le mérite de Meng-tze, en quelques mots, puis longuement ceux de Tchou-li «l'interprète des Kings, le philosophe dont la doctrine illumine le ciel, qu'elle traverse comme le soleil et la lune, pénètre la terre comme les sources et les fleuves, et projette ses rayons jusqu'aux âges les plus reculés». Après quoi K'ao-pen-long nous apprend qu'il a donné à son œuvre le nom de *Tsieh-yao* (principes essentiels) par modestie et qu'il le divise, à l'instar du Maître, en 14 sections, traitant successivement : 1^o de la doctrine; 2^o de l'étude; 3^o de la connaissance; 4^o de l'entretien et de la conservation; 5^o du devoir de se réprimer et de se dominer; 6^o des règles domestiques; 7^o de la conduite à tenir à la maison et au dehors; 8^o des principes de gouvernement; 9^o de l'art de gouverner; 10^o des fonctions des magistrats; 11^o de l'art d'enseigner les hommes; 12^o de l'avertissement et de la correction des défauts; 13^o de la connaissance des fausses doctrines; 14^o des saints et des sages en général.

Le tout n'est en somme qu'un résumé du premier ouvrage philosophique du Maître, le *K'in-sze-luh* (publié par Tchou-hi ou plutôt achevé en 1175), ainsi que des grandes collections Tchuen-tchou (1713) et Yu-lui (1270), des œuvres et des leçons du philosophe.

K'ao-pen-long se borne le plus souvent à reproduire les paroles même de Tchou-hi extraites de ce livre ou d'entretiens philosophiques que le fondateur de l'école avait eus avec ses disciples. Le *Tsieh-yao-tchuen* a pour nous le mérite de présenter en peu de pages de longs enseignements, qui se réduisent facilement à une matière peu étendue. Mais il est fort défectueux en ce quiconcerne l'ontologie de Tchou-hi, qu'il expose beaucoup trop brièvement et d'une manière très incomplète.

Le livre de K'ao-pen-long est peu connu, moins qu'il ne devrait l'être. Il n'est cité ni dans Wylie (*Notes on Chinese literature*), ni dans Mayers (*Chinese reader's manual*), ni dans le catalogue de Bretschneider. Son authenticité n'est cependant pas contestée, que je sache; il figure dans les collections officielles, mais je ne puis déterminer exactement sa place, n'ayant point ces catalogues sous la main et ma mauvaise santé ne me permettant jamais de visiter les grandes bibliothèques, ni de quitter ma demeure.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* a été réédité en 1676 et publié avec une traduction mandchoue interlinéaire par un lettré de Péking, nommé Tchou-tchi, qui y ajouta une nouvelle préface. Tchou-tchi dit, dans cette introduction, qu'il avait déjà fait lui-même un résumé des doctrines du Maître et « le tenait sur son pupitre »; mais que, ayant découvert le *Tsieh-yao* de K'ao-pen-long et l'ayant trouvé conforme à son propre ouvrage, il le fit imprimer avec grand soin.

Le texte auquel j'ai puisé ces extraits appartient à l'India Office, et m'a été prêté avec la plus grande obligeance par son savant conservateur, M. le professeur Rost. Il y porte le numéro 111. C'est un petit in-folio assez épais et d'une exécution typographique généralement satisfaisante. Il compte,

indépendamment des préfaces, 290 feuillets et 14 chapitres d'inégale longueur. Le même ouvrage se trouve à Saint-Pétersbourg sous le n° 425.

Nous donnons ici comme spécimen de cet ouvrage les sections III et V, qui traitent de l'instruction et de l'obligation de se corriger soi-même.

Le style est généralement celui de Tchou-hi lui-même, puisque le livre est en majeure partie composé de passages empruntés au célèbre philosophe. Ce qui appartient au rédacteur ou au *diascevaste* est simple et didactique, mais non sans images, ni mouvement d'enthousiasme. Le bouddhisme a surtout pour effet d'exciter sa colère. C'est du reste le style de l'époque.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* n'a jamais été traduit.

CHAPITRE III.

DU PERFECTIONNEMENT DE L'INSTRUCTION.

Hoei-Ong, le docteur, dit : « La doctrine des lettrés met au-dessus de tout le soin d'approfondir les principes. Pour les approfondir (pour épouser la justice), il faut avant tout faire le vide en son cœur et le calme dans sa pensée. Pour accomplir la justice complètement il faut d'abord s'exciter soi-même au zèle, à l'activité (exercer son zèle sur soi-même). Si l'on se contente de pratiquer toute justice par rapport au monde et aux êtres extérieurs et que l'on n'ait pas soin de l'appliquer à soi-même, on est semblable à un cheval qui passe et qui ne revient pas. Quant à l'accomplissement complet des lois de justice, la nature contient quatre choses : la bienveillance, la

justice, les rites et la sagesse. Leurs fruits sont : l'amour sincère, la honte et l'horreur du mal, la docilité et la résistance, la louange et le blâme. Mais tout se rapporte à ces quatre sources, et rien de ce qu'il y a en ce monde, actes ou êtres, n'a une autre source. »

Li-yan-ping, le docteur, enseigne « qu'en commençant à étudier on doit établir solidement son cœur et ne point se laisser dominer par les choses extérieures. Quelle que soit l'affaire en présence de laquelle on se trouve, on doit l'examiner, la peser avec le plus grand soin. Quand on est parvenu à distinguer, séparer nettement et déterminer séparément ce qui était mêlé et confondu, c'est bien. Si l'on pratique cela souvent, on pourra alors goûter la satisfaction¹ au sein de son cœur. Si l'on s'y applique fortement et qu'on parvienne à pénétrer ces choses comme en répandant du sang (par ses efforts), on doit alors nourrir, entretenir ce que l'on a appris. Si l'on est encore incapable d'une connaissance sérieuse, que pourra-t-on entretenir et développer? »

Par-dessus toutes choses il y a une loi, un droit; il est dit au Yi-king : « On doit chercher ce qui est caché en pénétrant dans ce qui est confus. *Confus* est ce qui est mêlé et en désordre. *Caché* est ce qui est obscur et enfoncé. On doit constamment scruter et chercher à y pénétrer. Ce qui est confus et en désordre l'est par lui-même; si nous pouvons

¹ Être arrosé d'eau, *sha*.

le connaître en y rétablissant l'ordre et la vérité, cela ne pourra pas faire régner en nous le désordre et la confusion. » On demandait : « Quand on considère la loi morale et les principes et qu'on ne sait point les mettre en action, n'est-ce pas que le cœur n'est ni vide, ni tranquille ? » Il répondit : « Il en est ainsi certainement, quand on ne sait pas concevoir convenablement. Quand on voit bien et que l'on comprend bien, le vide et le repos proviennent par eux-mêmes de cette conception. Ces choses se produisent l'une l'autre¹.

« Quand la connaissance de la pensée humaine et des causes des êtres n'est point claire et distincte, c'est que la pensée, la volonté n'est point ordinairement pure et tranquille. Cela étant, le cœur n'est point vide intérieurement et n'est point éclairé ; il est aveuglé par les objets extérieurs. On doit donc examiner avec soin ce défaut malheureux et revenir en hâte en arrière (se corriger). »

Dans la réponse à Wang-tze-ho², il était dit : « Quand la pensée, les soucis ne sont point uns et harmoniques, on doit les arrêter et contenir dans l'intérieur ; c'est là la mauvaise disposition commune aux gens de lettres et difficile à changer en peu de temps ; tant qu'on ne s'en est pas défait on ne peut arriver au fondement des principes. Mais si l'on s'efforce de revenir en arrière, quand même on ne se

¹ Quand on comprend et envisage bien la loi morale, on la suit et on a le vide, le repos intérieur.

² Disciple de Tchou-hi, comme les personnages suivants.

débarrasserait pas de toutes les conséquences, on peut cependant se défaire (de ce vice) par soi-même.

« Lorsque le cœur est habitué (au bien), il connaît de lui-même les principes de justice. Ainsi habitué, il est pur et perspicace. S'il ne comprend pas ces principes, c'est qu'il est souillé. »

Le *Ta-hio* porte : le fondement de l'enseignement des Saints est de pratiquer (le bien) avec zèle; cette maxime comprend toute chose et en est aussi le premier fondement.

Le *Ta-hio* ne dit pas de pénétrer à fond les principes, mais de scruter toutes choses; sa pensée est que l'homme s'appliquant à étudier la réalité des choses, la pénètre complètement, c'est-à-dire qu'il pénètre les principes des choses. Le juste et les êtres n'étaient point à l'origine choses différentes¹; maintenant que l'on voit les êtres produits et existants on ne doit pas non plus les confondre (avec le juste) comme ne formant qu'une seule chose, car ce serait une erreur.

Dès qu'il existe un objet, il existe aussi un principe d'existence, une loi. Mais comme le principe est sans forme extérieure, il est difficile de le connaître. Les objets ayant une manifestation visible, il est facile de les apercevoir.

Ki-yuen l'interrogeant sur la manière de perfectionner ses connaissances et de pénétrer la nature

¹ Parce que les êtres et spécialement les hommes sont bons originellement.

des choses, le Maître¹ répondit : « Tout ce qui correspond à ce qui tombe sous les yeux est chose, être. Toutes les choses atteignent le point suprême du principe d'existence. Mais le principal est de les connaître parfaitement. Si l'on n'y parvient pas, elles restent obscures, et non évidentes. Quand on sait et comprend, il ne reste plus qu'à agir avec décision et intelligence; il n'est pas besoin d'élucider une deuxième et troisième fois.

« Lorsque l'homme ne comprend pas, ne connaît pas à fond les règles et les principes et qu'il procède ainsi avec légèreté et négligence, tout se fait dans l'ignorance des principes de justice de premier ordre. »

On lui demanda alors : « Comment sont ces principes supérieurs? » Il répondit : « S'il s'agit d'un maître des hommes, il doit se tenir ferme dans la pratique de l'humanité et tout disposer ainsi avec décision et perspicacité. S'il ne le fait pas, il n'arrivera pas à son but. S'il s'agit du gouvernement, faire avancer, favoriser les sages, écarter les hommes bas et vils est le summum des principes de sagesse.

« Le mérite doit être récompensé et le crime puni de la même façon. Les gens médiocres ne doivent pas être employés dans les fonctions publiques; on ne doit point les soutenir, ni s'occuper d'eux. Si l'intelligence qu'ils ont en partage n'est pas profonde (mais cependant est suffisante), on ne doit point les éloigner complètement. Le principe est sans aucun doute qu'on peut les employer. Tout cela est prin-

¹ Tchou-tze.

cipe du deuxième et du troisième ordre; le bien peut-il s'y attacher? Si en toute affaire on peut suivre parfaitement les règles et les principes, si l'on sait observer les principes supérieurs, on deviendra grave, régulier, ferme, noble. Conséquemment le principe supérieur qui doit diriger les études, c'est qu'on doit devenir saint et sage. C'est en cette voie que l'on doit marcher et faire des progrès peu à peu. Si l'on ne peut procéder ainsi de soi-même et que l'on veuille simplement agir en imitant, selon la mesure de ses facultés, ce sera là une preuve d'une science bien médiocre. Si l'on ne sert pas son prince comme Shun a servi Yao, on en sera l'ennemi. Si on ne gouverne pas son peuple comme l'a fait Yao, on l'opprimera. Si l'on n'est pas suffisamment capable par soi, on se perdra soi-même.

« Quand on sait que l'on doit suivre les principes de la justice et qu'on ne le fait pas, sous prétexte que ce n'est pas nécessaire; si, sachant que l'on ne doit point agir par intérêt et que, au contraire, l'on agisse (par intérêt), sous le même prétexte, c'est qu'on ne connaît pas les choses à fond et qu'on n'a point porté sa science à sa perfection.

« Si, sachant que l'on doit agir selon la justice, on le fait avec persévérance, ou que l'on ne doit point rechercher son profit et qu'on l'évite résolument, et qu'on soit fidèle à ses résolutions, alors on connaît profondément les choses, on a un savoir accompli.

« Si parmi dix choses on parvient à approfondir la nature de neuf, et qu'on ne comprenne pas par-

faitement la dixième, cela est sans conséquence; mais pénétrer neuf parties d'une chose et ne point comprendre la dixième, cela ne se peut guère. »

On lui demanda aussi : « La doctrine qui enseigne qu'il faut pénétrer la nature des êtres et perfectionner la science diffère-t-elle et comment diffèrent-elle des vastes études et de la science profonde recommandées de nos jours? »

Il répondit : « La première enseigne à rentrer en soi-même et mettre en premier lieu l'étude complète du droit; elle s'attache à pousser son extension et ses discussions au point le plus élevé. La seconde fait son affaire principale de chercher au dehors et d'accumuler beaucoup sans se préoccuper de ce qui est intérieur ou extérieur, ni de ce qu'elle peut avoir de vrai ou de faux. Ainsi (les hommes) croient arriver au point suprême; leur savoir s'accroît, leur cœur est plus entravé.

« Ne se préoccupant point de la vérité, plus ils apprennent et plus leur volonté est entravée. On ne doit jamais négliger la distinction entre ce que nous faisons pour nous et ce que nous faisons pour les autres.

« Étudier les livres ou la nature des êtres, c'est une même chose¹. Si d'établir son cœur dans le bien et d'étudier les livres l'on fait une seule chose, on y arrivera.

« L'homme auquel on prescrit d'étudier les livres, doit d'abord se recueillir et contenir son cœur. Si,

¹ Les livres enseignent la nature des êtres.

lorsqu'il est calme et tranquille, il ouvre alors et lit un chapitre, il en retirera de grands avantages.

« Quand on se met à lire, on ne doit point demander aux prêtres de Bouddha ce qui est principe et justice; on doit avant tout rentrer en soi-même et étudier avec soin. La règle à suivre dans la lecture est celle-ci : on doit avancer lentement et progressivement et, après avoir lu avec attention, on doit réfléchir profondément. »

Il est dit en outre : « Quand on est à chercher la valeur d'un caractère et le sens d'une expression, si l'on n'a point compris ce qui précède, on ne doit pas rechercher ce qui suit. Quand on n'a point approfondi une première (pensée), on ne pourra guère considérer une seconde avec fruit. »

Et plus loin : « Quand on s'est exercé à la lecture d'un passage, on doit faire en sorte qu'il soit pour nous comme s'il sortait de notre bouche. Réfléchissant ensuite profondément, on doit faire en sorte que cette pensée soit pour nous comme si elle sortait de notre cœur.

« Si l'on se tient fermement grave et sévère observateur des règles, se conformant aux (manières des) saints et des sages, il sera facile d'affermir son cœur et de pénétrer les principes de justice. On ne doit point vivre dans la négligence et la nonchalance, désireux de posséder beaucoup, cherchant ce qui est grand et abondant. Quand on se met à étudier les livres, on doit se recueillir et se tenir grave et ferme, et lire avec attention, récitant le tout dans

l'ordre donné, tenant son cœur vide et laissant la lecture distiller, pénétrer en soi. On doit chercher la vérité en l'appliquant à soi-même.

« Les gens d'aujourd'hui, en se mettant à la lecture, ne désirent que la grandeur et ne cherchent point une intelligence claire. Ceux qui scrutent et étudient, le font avec hâte et précipitation et n'ont point le repos, la joie intérieure.

« Les gens paisibles et doux sont négligents, sans règle, et n'ont aucun souci de l'habileté et de la modération.

« Bien que ces deux espèces de vices diffèrent, leur source productrice est unique.

« Quand, en lisant, on est en état de réciter ce qu'on a lu, alors on est pénétré par l'esprit de ce qu'on a lu.

« Les lettrés d'aujourd'hui considèrent surtout les travaux littéraires et ne cherchent pas avant tout la science par l'exercice. Cela étant, comment les connaissances pénétreraient-elles, s'infiltrentraient-elles en eux ?

« S'ils s'exercent à la lecture par eux-mêmes, ils en retireront de l'avantage, en tout et partout. Si, étudiant un livre, ils veulent y chercher leur propre agrandissement¹, après l'étude d'un chapitre ils sont dans le vague et le flottant. Si, en lisant, ils étudient d'abord la pensée fondamentale et s'y exercent, puis s'efforcent à la faire pénétrer en eux, ils acquerront

¹ Des moyens de s'agrandir.

le goût (des choses excellentes). S'ils ne peuvent en comprendre le sens, qu'ils prennent alors et lisent un commentaire et ils en retireront du profit. Pour lire utilement, il n'y a pas d'autre moyen; travailler avec patience et étudier avec soin, c'est là l'unique procédé à suivre.

« Quand on lit, on doit ouvrir son esprit et son cœur et agrandir en soi la clairvoyance, la perspicacité, les connaissances profondes. En attendant les avantages de ce procédé, tout souci, toute tristesse disparaît, et par là on acquerra en son intérieur la paix et le contentement.

« En vous mettant à quelque lecture, proposez-vous de ne lire qu'une seule fois¹; faites comme si vous brûliez votre vaisseau. C'est ainsi seulement que vous réussirez.

« Si vous ne pensez pas d'avance à répéter la lecture, alors vous saurez retenir.

« Quand vous préparez un travail littéraire, soyez comme un général valeureux qui met en œuvre son armée et ne veut en venir aux mains avec l'ennemi qu'une fois, l'attaquer une seule fois. Soyez comme si vous instruisiez les fautes d'un magistrat coupable que l'on examine et scrute profondément, que l'on creuse jusqu'à leurs fondements et pour lequel on n'a pas d'indulgence.

« Quand on s'est mis à la lecture et que l'on en est venu à ne plus savoir la quitter, c'est qu'on en

¹ De lire avec tant d'attention qu'une lecture suffise.

a acquis vraiment le goût. S'il y a eu (précédemment) quelque chose que vous n'avez pas su étudier, ce sera alors le moment de le faire.

« Quand vous lisez et étudiez les livres, faites-le complètement d'un bout à l'autre; remplissez-vous à satiété, étudiez à fond, avec soin, et n'allez pas précipitamment, en laissant des lacunes; retenez-vous et ne vous élvez pas, soyez simple et non artificieux; soyez attentif, étudiez de près et ne soyez pas distrait et comme regardant de loin. En étudiant les livres, prenez un seul point à la fois. Si, avant d'en avoir fini avec une matière, vous vous emparez d'en étudier une autre, vous ne retirerez pas de profit de votre travail. Pour moi, étudiant depuis longtemps, quand je lis une première phrase, je ne sais pas même s'il y en a une suivante; quand je lis un premier chapitre, j'ignore s'il en est un qui le suit. Si, en s'occupant d'un travail littéraire, on n'en envisage point d'autre, ce sera le moyen de corriger son cœur et de développer sa nature. En toute étude, si l'on procède superficiellement et négligemment, le cœur sera négligent et superficiel; si l'on procède avec soin et attention, le cœur sera attentif et vigilant.

Si l'on n'est pas mûri par une étude approfondie qui fait pénétrer en nous (la science), ou si l'on ne comprend qu'imparfaitement le sens et la valeur (des pensées), quand il faudra en apprécier la vérité ou la fausseté, comment pourra-t-on le faire? Mais si l'on sait qu'en se trompant en une chose infime on peut

s'égarter au loin (4,000 lis) dans la voie de l'erreur, ce sera chose excellente¹.

« Si, en méditant profondément sur le sens et la valeur (de ce qu'on lit), on se trouve embarrassé, arrêté par quelque obstacle, on le laisse d'abord de côté, et l'on s'efforce de faire le vide complet dans son cœur. Reprenant alors le passage, on l'étudie à nouveau et, l'interprétant par soi-même, on en atteint toute la profondeur.

« Les étudiants qui s'appliquent à la lecture, échouent parce qu'ils veulent toujours avancer et ne retournent jamais en arrière. Plus ils avancent et moins ils sont éclairés, moins ils comprennent. Ils n'y a rien de meilleur que de faire quelques pas en arrière et d'étudier, de scruter, d'examiner en tout sens. Si l'on s'applique de toutes ses forces à approfondir, l'intelligence, le goût s'élèveront, l'utilité de l'étude se montrera grande, ferme et constante. Il n'y a rien de tel que de ne point examiner vaguement et prendre les choses en général; il faut lire mûrement et regarder tout de très près et en détail. Si, avançant d'un pied, nous gagnons ce pied; si, avançant d'un pouce, nous gagnons ce pouce, nous pourrons dire que nous ne nous sommes pas donné de la peine en pure perte.

« Dans l'étude des livres, on ne doit pas vouloir creuser d'autre en autre. On part d'un passage clair et évident et l'on ne s'appuie pas d'abord, dans ses recherches, sur un endroit obscur et difficile.

¹ Parce qu'on se mettra en garde contre la négligence et l'erreur.

« Les compositions littéraires doivent être soignées le mieux possible; on ne doit point les faire tout à l'aise et négligemment; quand on étudie avec attention et soin, alors on saisit le lien des pensées. Si on le fait négligemment, on ne saura pas rattacher les différentes parties.

« Pour moi, quand j'étudie, ce qui me donne de l'énergie, c'est que je n'arrête point ma pensée en commençant.

« Quand on disserte d'un livre, on doit considérer et étudier ce que l'on a devant soi, allant droit en avant; il ne faut pas examiner et discuter à droite et à gauche.

« Une composition, quand on l'envisage d'abord, est difficile à bien concevoir. Cela étant, quand on en a trouvé une phrase, si l'on ne poursuit pas jusqu'au bout, il arrivera qu'ayant manqué de sagesse, on se trouvera incapable de concevoir (le tout).

« On peut le voir: les hommes intelligents et éclairés sont adonnés à la lecture des livres, à l'étude et la pratique des principes moraux et des règles. Quand ils ont déjà beaucoup acquis par eux-mêmes et que leurs désirs et leurs pensées sont les désirs et les pensées des saints et des sages, alors ils sont en état de pénétrer profondément (dans la science et la vertu), ou de prendre leurs grades.

« Envisagez votre composition d'une manière pratique. Si vous êtes apte à ceci, traitez ce sujet; si vous êtes apte à cela, traitez cette matière là. Déduisant une chose ne vous appuyez pas sur une autre (dou-

teuse). C'est ainsi que l'on peut déterminer toute chose.

« Élevez, agrandissez votre intelligence, vos facultés; ne vous renfermez pas en une seule pensée; si vous portez un regard calme et étendu, vous saurez envisager les quatre côtés et les huit directions. Lorsque, en lisant, on rencontre une proposition douteuse, on ne doit pas tenir ce point et le retenir comme vrai¹. On doit le mettre à part, le laisser de côté un moment. Car si on le tient absolument comme vrai, si on en use comme tel, l'esprit sera recouvert, obscurci par cette pensée; de même que si, au-dessus d'un espace étroit bien que éclairé et lumineux, vous placez un objet, il en sera couvert et voilé.

Dans la lecture, la négligence qui entraîne l'oubli est le défaut commun des lettrés; il n'a point de remède (si l'on persévère à y tomber). Ce n'est qu'en lisant peu à la fois, en réfléchissant profondément, en laissant ainsi s'infiltrer, pénétrer en soi l'intelligence, le sens de ce qu'on lit, que l'on en retire quelque avantage. Un jour, pris de pitié pour des étudiants qui ne pouvaient retenir ce qu'ils apprenaient, le maître dit : « C'est parce qu'ils voulaient trop faire à la fois qu'ils ne peuvent retenir. Le 陳王之 Tchen-Wang-tchi' de Fou-tcheou est lourd d'esprit et peu formé. Mais il ne lit à la fois que cinquante lettres. Aussi quand il l'a fait deux ou trois

¹ Ou bien : il ne faut pas s'arrêter à un passage particulier, mais le tenir en réserve et ne point se préoccuper de lui seul.

cents fois, il les connaît très bien. Avançant ainsi peu à peu dans ses études, il en vint à ce qu'il n'y eut plus de livre qu'il ne sût lire. De tous les êtres de ce monde, il n'est rien qui n'ait son principe 理. Les livres des saints et des sages en ont expliqué complètement la nature cachée et subtile. C'est donc là que l'on doit la chercher.

« Si toutefois l'on dit qu'elle est régulière et facile à connaître, nettement déterminée et, partant, facile à maintenir intacte, ce langage ne concordera pas avec celui du Ta-hio, du Lun-yu, du Tchong-yong et de Meng-tze. De tous les livres de l'antiquité supérieure, il n'y a rien qui surpassé le Yih-king; de tous ceux de l'antiquité moyenne rien n'est supérieur au Tchun-tsiou. Or tous les livres de ces deux catégories sont certainement difficiles à comprendre, à lire.

« Ces mots du Ta-hio : « elle rend évidente, « éclaire la vertu », bien examinés et approfondis, prennent place ici. Les progrès, les avantages à obtenir y sont renfermés.

« Tcheng-y-tchuen demandait à In-shi : « Comment doit-on étudier le Ta-hio? » Il répondit : « Si le cœur est vaste, le corps sera à l'aise, dit-on ». Cette parole est pleine de sens. Tcheng-y-tchuen reprit : « Comment entendez-vous cela? » In-shi ne fit que répéter ces mêmes mots : « Si le cœur est large, le corps sera à l'aise. » Les gens d'aujourd'hui qui s'occupent de lecture ne comprennent pas cette pensée et sa portée.

« Porter sa science au point suprême, rendre son

intelligence droite et vraie , ce sont les deux barrières¹ des gens d'étude. Perfectionner sa science est la barrière entre le rêve et la veille; rendre sa pensée juste est la barrière du bien et du mal; c'est la base et le sommaire d'un chapitre du Ta-hio , le chemin de la vie et de la mort. C'est par là que l'homme diffère de l'animal.

« Jadis Ho-ou-fong demanda à Yang-kouéi-shan , comment il devait procéder dans ses lectures. Celui-ci lui répondit : « Lisez d'abord le Lun-yu. » Ho-ou-fong reprit : « Des vingt chapitres du Lun-yu, lequel « estimez-vous le plus important? » Yang-kouéi-shan lui répondit : « Tout y est également important. Mé- « diter avec soin , approfondir ce que Meng-tze dit « des quatre principes des actes est aussi chose excel- « lente. Ayez seulement soin de rentrer en vous-même « et de vérifier par vous-même en quoi consiste ce « qu'il y a là de clair et d'obscur, de superficiel et de « profond. » Puis il ajouta : « Vous devez sans cesse, « jour et nuit, vous efforcer de vous former sur les « vrais principes et les rendre pour vous clairs, évi- « dents, d'en pénétrer la subtilité, la vérité.. »

« Les saints et les sages instruisant les hommes , leur disaient de s'occuper d'abord de ce qui est près d'eux. Les étudiants visent au sommet, aspirent à ce qui est loin d'eux et, dès l'abord , passent ce qui est près et sous leurs yeux. »

Voici du Tchong-yong une sentence de portée

¹ Moyens de séparation.

inférieure : « Que l'on soit seulement attentif et diligent envers soi-même, attentif en ses paroles, attentif en ses actions. » Celle-ci est d'un ordre supérieur¹ : « La perspicacité, la piété d'Ou-wang et de Tcheou-kong régissaient (tissaient) toutes les affaires du monde. Si, soignant attentivement ses paroles et ses actions, on commence ainsi par de petites choses, on pourra en progressant de cette manière, atteindre les grandes choses. »

« Le Tchong-yong n'est pas facile à lire. Bien qu'il n'y ait rien qui ne soit contenu dans ses sentences, c'est dans la pratique de ses règles qu'est le principe de tout. Tout consiste à mettre le bien en lumière et s'observer soi-même. Quant à mettre le bien en évidence, comme il est dit, cela consiste à penser, à réfléchir, à assigner à chaque chose ses propriétés et ses rapports, comme aussi à distinguer ce qui est généreux ou égoïste, méchant ou juste. Connaître et pratiquer ces principes complètement, c'est la vraie doctrine. Si, peu à peu, on se met à les transgresser, on ne pourra plus se maintenir ferme et développer ses facultés.

« Pénétrer le sens profond du Shou-king est l'œuvre du second degré. Étudiant bien les pensées des deux Ti et des trois Wang, pénétrez tout ce qui est pénétrable et ne cherchez pas à comprendre ce qui est trop obscur.

« Quant à la manière de lire le Shi-king, il faut

¹ Parce qu'elle s'applique non à l'individu mais au pays, à l'humanité.

l'étudier mûrement (en s'exerçant), en s'en pénétrant et le laissant s'infiltre¹. Le souffle harmonique qui sort lui-même et se répand de notre poitrine ne peut suffire à exprimer (tout ce qui s'y trouve d') excellent. Ce n'est point en combinant, arrangeant, statuant à son propre avantage que l'on pourra fixer soi-même ses opinions. C'est seulement en lisant avec calme et le cœur vide, que les idées et les volontés seront telles qu'elles doivent être. »

Sie-shang-tzai disait : « Quand on étudie le Shi-king on doit d'abord bien saisir la nature et la valeur des six principes; si alors on répète ce qu'on a lu, on le comprend. Ce procédé est nécessaire dans la lecture du Shi-king. Le Shi-king est dépeint dans ces paroles. Quand on a achevé de réciter un chapitre, on lit successivement ceux qui le suivent, avec émotion.

« Bien que les principes moraux n'y soient pas différents, les pensées, les beautés littéraires sont profondes et vastes; on ne doit point en chercher le sens et la portée au delà des noms et des choses. Les gens des siècles suivants, sachant bien que sa signification était ainsi simple et ordinaire, y ont ajouté des sens et des raisons; absolument comme si, dans la fontaine d'eau vive d'un village, on accumulait une foule de choses qui l'obstruent. Celui qui, en lisant le Shi-king, répète jusqu'à trois fois le chapitre *Pe-kouéi*², en a vraiment le goût, le sens.

¹ En soi, quand on le fait bien.

² Allusion à ce fait que Kong-tze donna sa nièce en mariage à

« Fohi en traçant les huit Kouas a, par ces quelques signes, exprimé complètement les lois de toutes les choses de ce monde. Les lettrés qui n'étudient que les paroles, n'en ont qu'une intelligence superficielle. Ceux qui scrutent les formes¹, les comprennent à fond.

« Le Yi-king est dit subtil, profond, source de pureté et de calme, ce livre ne peut troubler les choses claires. Le Yi-king ne contient pas tout ce qu'il y a à dire des choses; il n'en parle que sommairement.

« Mon explication du Lun-yu et du livre de Meng-tze est très fine et subtile. L'explication du Yi-kin en forme la partie principale. C'est comme une tringle longue et mince que l'on joint à une lanterne et qui recouvre une longue ligne de lumière. Car on ne peut tout expliquer complètement et jusque dans les détails. On ne doit point parler du Yi-king d'une manière commune et artificielle, ni d'une manière ampoulée. En chaque ligne du Yi-king on a disposé deux sens. Ceux qui les reconnaissent sont habiles, les autres sont incapables.

« Le Tchun-tsiou² raconte tous les événements de

l'un de ses disciples, Nan-tzong, parce qu'il avait bien appris et répété trois fois le texte : « On peut effacer les taches du jade blanc, on ne peut effacer celle d'une parole mauvaise ».

¹ Des Kouas; c'est dans leur forme plutôt que dans les paroles qui les accompagnent que l'on doit chercher la représentation de la nature des choses.

² Histoire du royaume de Lou dont Kong-tze était originaire; ce sont des annales de la plus grande concision et sécheresse.

cette période, il fait connaître (les temps de) paix et de trouble, les succès et les revers de ces temps et rien de plus. En aucun caractère il n'y est exprimé de blâme ou de louange. En le lisant, en étudiant le livre Tzo-tchuen¹, on pénètre le sens et l'esprit, le principe et la fin, et l'on parvient ainsi à connaître systématiquement et sommairement ce que les saints et les sages ont fait et disposé, et les causes morales de tous les actes de ces temps. Quand on veut étudier le Li-ki, on doit d'abord étudier l'Y-li. La matière du premier est, en effet, rapportée dans le second. Le Li-ki disserte du contenu et du sens de l'Y-li et l'explique². C'est en étudiant les quatre livres de Kong-tze, Meng-tze, Tcheng-tze et Tchang-tze, et les expliquant avec soin qu'on en acquiert l'intelligence et le vrai sens. Tous les autres livres des lettrés ne peuvent être exempts de défauts ou d'erreurs.

« Se gouverner, se corriger soi-même est un grand art; il est complètement exposé dans la Siao-hio. Tout ce qu'il y a de difficile et de profond dans son sens et ses règles est réuni dans le Kin-tze-luh³. Si, en expliquant les Kings, on détermine nettement le sens des livres, les noms et les choses, et qu'on amène ainsi les étudiants à chercher par eux-mêmes, ils en retireront grand profit.

¹ Commentaire du Tchun-tsiou, par Tzo-Keou-ming, disciple de Kong-tze.

² Mémorial des rites rédigé définitivement sous les Hans. L'Y-li est plus ancien et traite principalement des rites domestiques et privés.

³ Voir l'introduction.

« In-ho-tsing disait : « Si en expliquant les Kings on y cherche ce qui est nouveau et admirable, où n'arrivera-t-on pas ? »

« En entendant ces choses merveilleuses, la crainte nous saisit et la sueur nous coule du corps.

« Pour moi, en expliquant les Kings, je suis uniquement le sens des paroles des saints et des sages¹, et ce n'est qu'en considérant ce qui illumine (pénètre) les sens et les causes que je les commente. Je n'oserais point les interpréter à ma fantaisie et présenter ainsi les principes et les règles. En étudiant les Kings, on ne doit point s'occuper de compositions littéraires. C'est après avoir pénétré profondément le sens d'un ouvrage que les principes sont rendus clairs, que les pensées se manifestent entièrement.

« Maintenant, quand on fait des exercices littéraires sur ces œuvres, on en prend le sujet d'un seul chapitre et on ne traite que cela; on manque ainsi le sens du King entier. Quand on veut faire ressortir les principes du livre, on doit se conformer à la tradition qui y est relative. Cette tradition est le commentaire du King; quand un King est clair, il n'est nul besoin de tradition.

« Les Kings sont ce qui explique les principes; quand les principes sont clairs et connus il n'est plus besoin de King. Les anciens ont commenté, parce que leurs successeurs auraient eu grande peine à comprendre. C'est pourquoi ils ont résumé tout ce

¹ Les Saints le sont par nature, les Sages par l'étude et l'exercice.

qui est important dans le Yi-king et l'ont expliqué en entier. En dehors de ces commentaires, il n'est nullement nécessaire d'ajouter quoi que ce soit aux paroles de chaque section. On n'a qu'à les étudier et les appliquer et on les comprendra de soi-même. Ne dépensez pas inutilement vos réflexions et ne cherchez rien en dehors. Il est encore dit : J'ai étudié avec le plus grand soin le Lun-yu et Meng-tze, pendant plus de quarante ans. J'en ai comparé tous les caractères l'un après l'autre; j'en ai manqué (fait dévier) bien peu. Les gens qui étudient doivent le faire avec diligence et à fond.

« On doit commencer l'étude des livres par les Kings; puis on lira les livres historiques. » Comme on l'interrogeait sur la manière de lire les œuvres historiques, le Maître répondit : « On ne doit point le faire légèrement et négligemment, mais on doit y considérer ce qu'ont été les hommes et les choses, quels ont été les systèmes de gouvernement, les vicissitudes des États. On doit étudier tout cela attentivement. » Sie-tchang-tzai disait : « Tcheng-ming-tao « en lisant l'histoire l'étudiait dans l'ordre des faits « et ne laissait pas passer un seul caractère. »

Il est dit encore : « En lisant l'histoire, voyez « bien qu'elles ont été les causes et la nature des événements, des révolutions; il faut en faire une étude « consommée.

« En étudiant, en lisant, on doit savoir supporter la fatigue et avoir l'esprit attentif aux plus petites choses; qu'on n'ait point la pensée distraite et vide.

Si l'on dit : « à quoi bon étudier les livres? on peut se faire une autre voie à soi-même » et (qu'on agisse en conséquence), on creuse un fossé profond qui arrête l'homme dans la voie du bien.

« Si, en lisant, on met en usage toutes ses facultés et que l'on fait infiltrer dans son cœur les pensées, les règles, on corrige peu à peu son intelligence faible, insuffisante, lourde, on la purifie complètement; la science, la compréhension s'élèvent et s'éclairent. Wang-kin-sze demandait : « Quand il n'y a rien à faire, on peut être comme si l'on savait parfaitement distinguer le vrai du faux. Mais s'il se présente une occasion de décider, en dix cas on commettra une faute sept ou huit fois. Bien qu'on en ait, parfois, une peine extrême, on retombera encore par la suite et ce sera comme auparavant. Conséquemment, quand le cœur s'est abaissé et souillé pendant long-temps, c'est qu'il ne s'est pas appliqué à pénétrer les pensées et les règles. Donc, en lisant les livres, étudiez à fond les principes et les causes. Si vous le faites sans lacune ni omission, les passions du cœur ne pourront triompher; la justice, l'équité fondamentale du cœur seront suffisamment fortes.

« Les gens d'étude doivent rechercher les principes, la sagesse et les règles; s'ils ne le font pas, à quoi leur sert-il de lire? Les gens d'aujourd'hui ne s'appliquent pas du tout à les bien connaître; tous regardent comme une haute capacité de lire beaucoup. L'étude des principes distingue donc la sagesse de la sottise.

« Quand on connaît systématiquement les noms, les nombres, les règles des actions, cela suffit. Qu'on n'aille pas, en s'embourbant profondément, mettre obstacle à son instruction. Si, dans ses études, on néglige l'antiquité, on n'y réussira pas; si, prenant pièce à pièce les choses des temps anciens, on les rassemble ainsi (sans ordre), quelle utilité retirera-t-on de ce travail? »

Meng-tze prenant sur lui (la réforme du) monde disait : « Quel autre que moi y a-t-il pour cela? » Amené à parler des coutumes et des règles, il dit : « Je n'ai point appris les rites des princes vassaux, mais j'ai entendu dire quelle en était la substance principale. »

« Quoiqu'il en soit, si dans les âges futurs il naît des saints et des sages, ils ne pourront pas faire suivre les (enseignements de) livres tels que l'Y-li et autres. Si, établissant d'après leur contenu la mesure de ce qui est élevé ou bas, abondant ou faiblissant, ils s'efforcent de faire pratiquer complètement ces doctrines, ce seront là les vrais rites. Si, évitant les discours licencieux, lascifs, grossiers, sots, on ne laisse pas périr en soi les sentiments de juste modération, de paix, de joie intérieure, ce sera la vraie musique par excellence. Si, après cela on veut faire des compositions littéraires, on en aura comme des branches et des feuilles. La résistance, l'opiniâtreté dans l'étude et les leçons font échouer l'une et les autres (?).

« Si en composant des vers, on arrête sa pensée et qu'on l'exprime en de nombreuses expressions, ce

sera sans conséquence. Mais il n'est nullement utile de produire beaucoup ; cela ne sert plutôt qu'à s'embourber. Y a-t-il rien de mieux alors que de se recueillir dans le calme et la paix et de méditer des compositions poétiques ? Et lorsqu'un goût, un talent vrai et pur se manifestent largement chez les lettrés, il n'y a rien qui égale ceux qui aiment à composer des vers.

« Le désordre et le trouble arrêtent longtemps les actions. Fan-shun-fou a fait de cela, pendant un long temps, l'objet de ses préoccupations. Comme on le voit, tous alors, surchargés d'occupations, négligeaient les enseignements des saints et des sages et se faisaient à eux-mêmes un chemin de traverse ; il n'y avait plus rien qu'ils soignassent avec une attention se portant jusqu'aux moindres détails. Et bien qu'ils eussent suivi longtemps les maîtres, leur science n'a jamais été profonde ni claire. N'est-ce point là un avertissement à écouter ?

« Maintenant il nous est dit de purifier la source (de nos actes), d'en affermir le fondement et d'étudier scrupuleusement les circonstances cachées, subtiles des événements, des bouleversements. Si, pendant de longs jours, nous nous égarons et, plongé dans les vieux papiers, nous obscurcissons notre esprit et notre cœur, et que par là nous en venions à négliger l'avenir et oublier le présent, pourrions-nous nous dire instruits ?

« Quand le cœur ne supporte plus le travail, c'est un grand vice. Quand on apprend ordinairement

bien par cœur et que l'on discute avec attention, le cœur en prend l'habitude.

« Les anciens nous en avertissent avec une profonde sagesse : si le cœur est adonné aux jouissances extérieures, il perd la volonté délibérée. »

CHAPITRE V.

DE L'OBLIGATION DE SE VAINCRE ET DE SE CORRIGER.

Le docteur Hoei-Ong¹ dit : « Le livre Tong-shou porte que la notion du pouvoir complet de l'homme s'exprime en un seul caractère : intime, subtil, caché, *ts'i'*². » Cependant elle suffit abondamment pour faire connaître et révéler (la nature de) l'homme. Dans ses conséquences proches, c'est par elle qu'on reconnaît l'homme fidèle au devoir ou égoïste, méchant ou juste. Dans ses effets éloignés on voit le progrès ou le déperissement, le maintien ou la chute³; c'est par son va-et-vient que s'opèrent les changements. On pourra, par elle, pénétrer profondément et comprendre à la fois ce qui est sage et peu sensé, ce qui est caché, obscur ou évident. La maxime de Yao et Shun : « Soyez pur, soyez un et c'est assez », et celle de Kong-tze : « Triomphez de vous-même, et suivez les rites », ont le même sens.

La distinction entre la loi du ciel et les désirs de

¹ Un des noms littéraires de Tchou-hi.

² 積.

³ Des fortunes et des empires, de la vertu.

l'homme a été peu discutée. C'est pourquoi le docteur Tcheou-siang se sert du seul mot « intime, caché ». Aussi doit-on bien distinguer ces choses et ne point se laisser prendre au dépourvu. Tchang-heng-kiu se servait du caractère « pourvoir, soigner » 豫¹. Pour l'homme il n'y a que les décrets du ciel et ses propres penchants. Quand les premiers l'emportent, les seconds cèdent; quand les seconds l'emportent, les premiers cèdent; c'est tout. Il n'y a point de principe qui opère un arrêt intermédiaire, en sorte qu'aucun n'avance ni recule; c'est comme si quatre personnes se trouvaient serrées l'une contre l'autre; quand l'une avance d'un pas, l'autre recule d'autant. Lorsqu'on commence à apprendre, on avance en appuyant les pieds, pas à pas, avec fermeté. On ne doit jamais laisser ces dispositions s'affaiblir, car c'est le moment de vaincre. Quand on a triomphé de soi, alors on est plein de vie et de force, formé au bien.

Dans ses actes, on ne doit s'appuyer que sur son cœur. Quand on est encore sous l'empire de la crainte, avant d'avoir vaincu ses propres tendances, le cœur est bien souvent induit en erreur. Pour se vaincre il n'y a pas d'autre moyen, pas d'autre expédient. Quand, par exemple, un soldat isolé vient à rencontrer un ennemi fort et redoutable, tout ce qu'il peut faire c'est de combattre de toutes ses forces en sacrifiant sa vie. Entre ce qui est juste et ce qui est avantageux, il est difficile d'établir toujours une dis-

¹ Pour indiquer l'objet principal des préoccupations de l'homme, le mode principal de son activité.

tinction nette. Quand, avant d'accomplir une action, on soupçonne qu'elle est inspirée par l'intérêt, on doit l'abandonner. Si on ne peut parvenir à savoir exactement ce qui en est, qu'on abandonne l'acte et s'abstienne, puisque l'on n'a pas pu s'assurer qu'il ne viole pas la justice. Les étudiants doivent être pleins de zèle et faire tous leurs efforts. Quand on sait qu'une chose ne peut point être faite, il ne peut y avoir aucune raison pour la faire. Quand on voit, au contraire, une bonne action à faire, on ne peut plus agir indifféremment : il n'y aurait plus d'excuse à l'abstention. Le cœur de l'homme est naturellement bon. Quand il est resté tel, il sait agir. Tel est le principe d'un cœur droit se manifestant extérieurement. Un instant encore avant qu'il ne sorte de lui-même, la vie, le destin, toutes choses sont renfermées dans ses propensions intérieures¹. Veillez donc à les bien régler ; c'est le soin le plus grave, le plus nécessaire. Quand l'homme commet un acte repréhensible, son cœur n'est point tranquille ; le fond du cœur est agité. Quand le cœur est pressé par le caprice et les passions, bien qu'il soit le principe fondamental, il n'a point la force d'y échapper. Faites donc de grands efforts, luttez courageusement contre ces dispositions, ne vous laissez pas vaincre par elles. Tenez-vous ferme, portez-vous où est le bien. Quand vous serez exercé à la lutte, les caprices et les passions ne pourront plus se maintenir.

¹ Ils dépendent de ce qu'il fera. Le cœur se manifeste, sort de lui-même par les actes.

Tcheou-lian-ki dit : « Si l'on est zélé et ferme, il n'y aura rien de difficile. » A cette demande : lorsque le principe vital et les inclinations sont pervertis, comment peut-on les corriger ? il répondit : « En cet état, si l'on s'attache à un seul point (viciieux) et qu'on le guérisse, on ne sentira que plus le manque de paix et de justice et l'on n'en comprendra que moins le principe et la fin. Mais si l'on considère ensemble les choses essentielles, comprenant alors clairement la doctrine, les grands principes, la loi morale et les règles de justice, on apercevra de soi-même ce qui est défectueux en soi. »

Il en est de même, par exemple, quand on cherche quelque chose dans un appartement obscur. Si l'on prend un flambeau et regarde partout, on verra certainement l'objet cherché. Si on cherche en tâtonnant, on épuisera vainement ses forces et l'on ne trouvera rien. Si l'on connaît clairement et distinctement la doctrine fondamentale, les lois de la justice, les défauts se corrigent d'eux-mêmes sans qu'on y pense et s'en aperçoive. Il n'y aura pas besoin d'efforts. La nature de l'homme est bornée et précipitée dans ses actes. Si ses opérations ne sont pas conformes au droit, il faudra, dans les discours, les entretiens, les actes, le maintien habituel, procéder avec une sage lenteur. Si l'on persévére dans cette manière d'agir, toutes les opérations de la nature seront bien réglées.

Quand nous ne savons pas nous donner à nous-mêmes la paix et la joie, comment voudrions-nous

que les autres nous les procurent? L'homme sage doit soutenir les autres et non point être soutenu par eux. Pour maintenir son cœur dans les règles de la convenance, il n'y a rien de mieux que d'affaiblir ses désirs, dit-on souvent. Il n'y a point de désirs qui ne soient forts et actifs (naturellement); si les désirs étaient faibles, on ne pourrait pas dire qu'il faut les affaiblir. Quand les objets sont sous nos yeux, les désirs deviennent nombreux et le fond du cœur est alors fortement lié et attaché. Il en est ainsi, par exemple, quand on est à lire un livre et que l'on veut lire d'abord telle section, puis telle autre, puis apprendre à former les caractères d'écriture, et que l'on cherche enfin de quoi chanter les odes du Shi¹.

L'homme n'a qu'un cœur : comment pourrait-il faire séparément et successivement tant de choses? Si l'on se trouvait dans le cas de devoir le faire, on n'en aurait pas la force. Comment réussirait-on quand on n'y est pas forcé?

Les désirs sont une source de maux; la joie dans le repos est chose à craindre; le repos et l'oisiveté sont des poisons funestes. Pour moi, je ne sais point me livrer à l'oisiveté. Bien que souvent malade, je me suis toujours proposé de faire des progrès. Par nature je suis porté à éviter la fainéantise. La paresse des gens d'aujourd'hui est constamment et vraiment craintive et pusillanime. Avant même d'entre-

¹ Quand on suit ainsi tous ses désirs successifs, on est esclave.

prendre quoi que ce soit, leur cœur est plein d'appréhension et prêt à reculer. Quand ils voient devant eux une chose à faire, elle leur paraît déjà difficile, et ils ne savent point s'y mettre. Ainsi élevé dans cette pusillanimité, ils ne savent exécuter quoi que ce soit.

LA STÈLE DE MÉSA,

EXAMEN CRITIQUE DU TEXTE,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

La série, déjà considérable, des dissertations sur la stèle de Mésa vient de s'augmenter d'un nouveau travail, dont je voudrais discuter dès maintenant certaines conclusions, afin de n'avoir plus à y revenir que succinctement dans l'édition définitive et trop longtemps différée où, en publiant de ce texte précieux des reproductions conformes aux légitimes exigences de la science, je me réservais de reprendre, de coordonner et de rectifier mes lectures successives.

MM. Smend et Socin, après avoir consacré une douzaine de jours à l'étude épigraphique du monument exposé au Louvre depuis 1875, nous livrent le résultat de cette étude faite en commun, dans une brochure accompagnée d'une planche lithographiée et destinée particulièrement à l'usage des cours¹.

¹ *Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, für akademische Vorlesungen herausgegeben von Rudolf Smend und Albert Socin. Text, 35 p. in-8°; Tafel. — Freiburg i. B. 1886, akad. Verlagsbuchh. von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).*

Les matériaux sur lesquels MM. Smend et Socin ont travaillé sont, en dehors du monument restauré et de l'estampage primitif visibles dans le « Musée judaïque » du Louvre :

- 1° une photographie de ce monument mise à leur disposition par M. Gildemeister¹;
- 2° une autre photographie exécutée pour M. H. Derenbourg, qui leur en a transmis un exemplaire;
- 3° l'estampage, conservé à la bibliothèque de Bâle, de trois des grands fragments².

Constatons tout de suite que MM. Smend et Socin ont négligé d'utiliser un document essentiel qui, cependant, était, comme les autres, à leur entière disposition, et dont j'avais moi-même, à plusieurs reprises, signalé l'existence et l'intérêt. C'est la copie faite par l'Arabe Selîm el-Qâri de *sept lignes consécutives de l'original avant sa mutilation*. Il est regrettable que cette copie, exposée à titre de pièce justificative, à côté de la stèle et de l'estampage primitif, ait échappé.

¹ Cette photographie aurait été publiée en 1875 et presque aussitôt retirée du commerce, disent les auteurs. J'en ignore, pour ma part, l'existence.

² Estampage remontant à une époque « où, disent les auteurs, l'on avait à Bâle l'espoir d'acquérir les fragments ». Cette assertion laconique demande une explication. Les fragments en question avaient été, en 1870, mis en gage par moi chez M. Spittler, Suisse, banquier du consulat de France à Jérusalem, contre l'avance des sommes nécessaires pour payer les Bédouins avec qui j'étais aux prises, sans autres ressources que mon maigre traitement d'employé au consulat. M. Spittler me fit, en effet, des offres d'acquisition que je déclinai. C'est à ce moment qu'on a probablement pris et envoyé à Bâle des estampages des fragments confiés en dépôt.

pé à l'œil si attentif de ces Messieurs, car elle aurait probablement modifié sur plus d'un point les lectures nouvelles qu'ils proposent et que nous allons examiner¹.

Mais, auparavant, il me faut répondre à quelques critiques générales que les auteurs adressent à la restauration du monument.

L'on sait dans quel état déplorable il nous est parvenu. La stèle a été littéralement mise en pièces par les Bédouins, et malheureusement beaucoup de morceaux ont totalement disparu. Le texte présenterait donc d'irréparables lacunes, si, par bonheur, nous n'avions pas un estampage complet pris sur le monument avant sa mutilation². Seulement cet estampage, lui aussi, a beaucoup souffert. Arraché de la pierre encore mouillé, déchiré, froissé, chiffonné, il nous est parvenu en lambeaux. Ces lambeaux rapprochés les uns des autres ont été placés par

¹ Au moment de donner le bon-à-tirer de cet article, je reçois, de M. Noeldeke, une courte mais substantielle notice sur le travail de ces Messieurs (*Literarisches Centralblatt*, 8 janv. 1887). Le savant hébraïsant y fait de sérieuses réserves sur plus d'un des points avancés comme certains et acceptés un peu vite comme tels (en France même, par des critiques plus ou moins autorisés qui auraient dû au moins prendre la peine de vérifier les documents controversés avant de se faire l'écho complaisant d'allégations contestables; cf., par exemple, *Revue de l'histoire des religions*, 1886, sept.-oct., p. 238). J'indiquerai en note, à l'occasion, les doutes qu'inspirent à M. Noeldeke, diverses lectures de MM. Smend et Socin.

² Non pas par Selîm el-Qâri, comme le disent les auteurs (p. 5), mais par Ya'qoub Karavaca que j'avais envoyé spécialement à cet effet. Selim el-Qâri avait pris antérieurement la copie dont je parle plus haut.

les soins de la Conservation du Louvre entre deux glaces, qui permettent d'étudier le texte en regardant l'estampage par transparence. Ce travail de juxtaposition était fort délicat et présentait de grandes difficultés matérielles d'exécution. Il a été accompli avec tout le soin possible; mais l'on n'a pu et l'on ne pouvait éviter des défauts de coïncidence sur les bords déchirés de ces lambeaux, fripés, séchés isolément, et n'ayant plus les mêmes superficies proportionnelles. L'on s'est interdit absolument, et avec raison, d'essayer de corriger ces irrégularités par des moyens mécaniques ou autres qui auraient pu amener une altération du texte. L'estampage a été laissé dans l'état même où il se trouvait; il n'est maintenu que par la pression des deux glaces, et ça et là par quelques petites agrafes de baudruche gommée et transparente qui ont leur point d'attache en dehors des lettres. MM. Smend et Socin ont donc tort de supposer que dans sa partie inférieure, et ailleurs encore¹, les feuilles superposées de l'estampage auraient été collées *après coup l'une sur l'autre*², et d'attribuer à un artifice qui, en effet, serait inexcusable s'il était réel, les obscurités particulières qu'offre le déchiffrement dans ces régions.

L'estampage a été religieusement respecté.

¹ Nachträglich überklebt (p. 8). Ils reviennent plus loin d'une façon positive sur cette accusation toute gratuite: *der Abdruck ist an dieser Stelle leider überklebt* (p. 28).

² Leider ist das letztere auch sonst noch an einigen Stellen geschehen (p. 8 et *passim*).

C'est lui qui a servi de base à la restauration de l'original, opération épineuse dont MM. Smend et Socin ne paraissent pas soupçonner les complications. Le monument consistant en une stèle épaisse de basalte arrondie par le haut¹, dont les côtés allaient s'élargissant par en bas, présente de nombreuses irrégularités : la surface écrite est inégalement dressée, ici plane, là convexe ou concave; les lignes sont tantôt droites, tantôt courbes, tantôt obliques entre elles, rarement équidistantes; les lettres, variables dans leur forme, leur inclinaison, leur écartement. L'original a été recueilli en fragments de grandeur très différente, dont les plus petits ne contiennent parfois qu'une seule lettre, et encore incomplète². Une notable partie de l'original manque. Il a fallu, pour arriver à rapprocher tous ces fragments, de longues et pénibles manipulations. Car il ne s'agissait pas d'un simple jeu de patience aboutissant à la reconstitution d'une surface donnée; il fallait tenir compte du corps même du monument et de la juxtaposition de morceaux souvent anépigraphes, ayant

¹ Je constate avec plaisir, en passant, que MM. Smend et Socin sont d'accord avec moi sur la forme originale du monument, et n'admettent pas qu'il ait été, ainsi qu'on l'a prétendu quelquefois, arrondi par en bas comme par en haut. (Cf. ce que je dis plus loin, p. 112).

² Si soigneusement que ces Messieurs aient examiné le monument ils n'ont pas vu que certains morceaux qu'ils donnent sur leur planche comme étant d'une seule pièce sont en réalité constitués par la réunion de plusieurs fragments. Par exemple l'ilot de basalte comprenant des portions des lignes 26, 27, 28, vers la fin, n'est pas d'un seul tenant, comme ils l'indiquent, mais a été reconstruit à l'aide de trois morceaux.

leurs contacts dans les profondeurs de la masse du bloc primitif. A cela sont venus s'ajouter quelques légers déplacements produits par le travail du plâtre au moment où il faisait prise. Dans ces conditions, l'on comprend aisément que l'on ne pouvait obtenir une restitution absolue de l'original à un millimètre près. Parfois les indications superficielles du basalte et celles de l'estampage se trouvaient en léger désaccord, et il a fallu admettre une tolérance que l'on accorde même à des opérations techniques visant à l'exactitude mathématique. Cette tolérance a été enfermée dans les limites les plus étroites qu'il était possible, et l'on s'est fait une loi de respecter avant tout les contacts forcés du basalte. Il en est résulté qu'en reportant sur le plâtre, qui comble les lacunes du texte, les données souvent incertaines de l'estampage, plusieurs lettres se sont trouvées à quelques millimètres de leurs positions réelles. C'était inévitable. D'autre part, l'on n'a pas prétendu dans les parties restituées faire un fac-similé des lettres disparues, mais seulement les rappeler d'après l'estampage pour faciliter le collationnement de ces deux documents qui seuls font foi, et qui se complètent et se contrôlent l'un par l'autre. Aussi, les planches héliographiques gravées depuis plusieurs années et destinées à l'édition définitive comprennent-elles, à côté d'une reproduction des fragments de basalte remis en place, une reproduction de l'estampage lui-même, le tout à une échelle suffisante pour l'étude.

Malgré quelques critiques de détail et sans portée

sérieuse, concernant les caractères figurés sur le plâtre, à titre de *memento*, par un praticien qui est responsable de leur exécution plus ou moins heureuse, MM. Smend et Socin veulent bien reconnaître que, vérification faite, la juxtaposition des fragments et la restauration sont en général bien réussies¹. C'était là le point essentiel, et ma part de responsabilité dans la réfection du monument s'arrête là.

L'on a eu soin autant que possible de déchausser les bords des fragments encastrés, pour que le plâtre ne vînt pas masquer, en les affleurant, les points précis où les lettres originales sont cassées. Ces Messieurs (p. 11) critiquent cette disposition, dont le but était cependant de répondre aux légitimes exigences du contrôle scientifique; je doute qu'on leur donne raison et je soupçonne que si l'on avait procédé différemment, ils auraient été les premiers à blâmer ce qu'ils proposent, et à proposer ce qu'ils blâment. Quant à laisser le monument tel quel, brisé en cent morceaux, sans le remonter, en se contentant d'as-

¹ *Die Restauration..... muss im allgemeinen als wohlgelungen bezeichnet werden* (p. 10). Ces Messieurs font seulement une réserve (p. 8). Ayant constaté que la distance, mesurée sur l'estampage, entre la ligne 1 et la ligne 32, était de 0^m.918, tandis que, sur le monument restauré, elle n'est que de 0^m.890, ils en concluent qu'on a dû trop rapprocher le grand fragment supérieur du grand fragment inférieur. Tout ce que je puis dire c'est que la mise en contact des fragments de basalte, non pas seulement à leur surface, mais *dans les parties profondes de la masse*, ont matériellement imposé ce résultat. Ces Messieurs sont-ils, d'ailleurs, bien sûrs d'avoir tenu compte des espaces vides qui séparent les morceaux d'estampages le long de cette base verticale mesurée par eux?

sembler les moulages de ces morceaux, je crois que cela n'aurait fait l'affaire ni du public, ni des savants, y compris MM. Smend et Socin, d'autant plus que c'est justement grâce aux tâtonnements de la restauration que la position exacte de plus d'un morceau a pu être déterminée, et par suite, la lecture de plus d'un passage assurée.

Mais j'ai hâte d'arriver à la partie vraiment intéressante du travail de ces Messieurs, c'est-à-dire aux progrès qu'ils pensent avoir réussi à faire faire à la lecture du texte; ils auraient retrouvé, disent-ils eux-mêmes (p. 3), plus de quatre-vingts lettres « *plus ou moins sûres* », de façon à obtenir un texte presque continu jusqu'à la ligne 27¹.

¹ Bien que je me sois, à dessein, renfermé dans l'examen critique des lectures mises en cause par le travail de MM. Smend et Socin, en m'interdisant autant que possible de toucher à des questions d'interprétation qui seront traitées dans l'édition définitive, je ne puis m'empêcher de consigner ici, par anticipation et très sommairement, deux ou trois réflexions touchant des points de chronologie et d'histoire en dehors de la présente discussion.

J'ai toujours été frappé de voir que Mésa ne parle que de son père et prédécesseur et ne remonte pas plus haut dans sa généalogie. J'en conclus que s'il s'arrête là, c'est qu'il n'avait pas d'autres rois à citer dans sa lignée, sans quoi il n'eût pas manqué de le faire, et de mentionner au moins son grand-père, si celui-ci avait régné. Le père de Mésa doit, par conséquent, être le fondateur d'une nouvelle dynastie moabite qui a pris naissance à la faveur d'un événement ayant sensiblement affaibli la puissance du royaume d'Israël; les trente ans de règne attribués au père de Mésa nous permettent de remonter assez haut pour chercher cet événement (vers l'époque d'Omri?). D'autre part, il faut admettre pour trouver la place de la série de hauts faits et de travaux d'utilité publique

Tout d'abord, je dois faire remarquer que plusieurs de ces lectures « nouvelles » ont été données ou indiquées par moi, il y a plus de dix ans, dans un travail¹ que ces Messieurs citent bien à l'occasion, mais dont on croirait qu'ils n'ont eu qu'une connaissance tardive, après avoir entrepris leur révision. Reste à examiner ce que valent les autres.

Le principal effort de ces Messieurs a porté sur l'estampage et spécialement sur la région gauche de l'estampage, c'est-à-dire sur la fin des lignes, du haut en bas de la stèle, région pour laquelle le basalte nous fait totalement défaut². J'avais cru constater que l'estampage lui-même ne nous donnait pas en gé-

relatés par Mésa, que celui-ci n'a fait exécuter la stèle qu'après quelques années de règne. Le moment précis où a eu lieu l'érection de ce monument commémoratif a été fort discuté. Parmi les solutions possibles de ce problème que j'aurai à aborder dans l'édition définitive, il en est une que l'on a trop négligée et que je livre aux réflexions des savants en attendant que j'y revienne moi-même, sans prétendre cependant encore qu'elle est la vraie. La stèle de Mésa ne pourrait-elle pas être postérieure aux règnes des deux fils d'Achab, Achaziah et Joram? Cette hypothèse, qui ramènerait la stèle de Mésa aux environs de l'année 884 (d'après la chronologie reçue), c'est-à-dire postérieurement à la tragédie de Jéhu, rendrait bien compte de la phrase de Mésa וְאַרְיָא בָּהּ וְבִבְתָּחָה (cf. pour la ruine du בית d'Achab à propos de la mort de Joram, II Rois, ix, 89 et *passim*, et, pour les pertes de territoire moabite au moment de l'intronisation de Jéhu, II Rois, x, 32 et 33). Mésa aurait donc été, dans ce système, successivement contemporain d'Achab (... בֵּית־אַמֹּר...), d'Achaziah, de Joram et de Jéhu. Ce n'est là, je le répète, qu'une hypothèse, que je me borne à mettre en ligne et que je me réserve de discuter en temps et lieu.

¹ *La Stèle de Mésa, observations et lectures nouvelles, Revue critique*, 11 septembre 1875, p. 166 et suiv.

² Sauf pour les lignes 1, 2 et 25.

néral les dernières lettres des lignes; comme il est incontestable que la feuille de papier était plus large que la pierre, j'en avais conclu que si ces lettres n'étaient pas venues ou étaient insuffisamment venues sur l'estampage, cela tenait à l'état même de l'original.

Il paraît que je me trompais; tel est, du moins, l'avis de ces Messieurs (p. 7). Suivant eux, ces manques proviennent de ce que l'Arabe a mal exécuté l'estampage. Les caractères dont nous déplorons l'absence ou l'imperfection étaient aussi bien conservés que les autres, mais, n'ayant pas été suffisamment frappés par la brosse, ils n'auraient pas laissé de traces sur le papier, ou ils y auraient laissé des traces peu visibles, le plus souvent même tout à fait invisibles, pour mes yeux du moins¹. La vue de ces Messieurs doit être douée d'une acuité particulière,

¹ Ces Messieurs vont même jusqu'à révoquer en doute (p. 7) que l'angle inférieur de droite de la stèle n'existe plus comme je l'ai dit, au moment où a été pris l'estampage. Ils ne seraient pas éloignés de supposer que, si dans cette région l'estampage est muet, même pour eux qui s'entendent cependant si bien à le faire parler, c'est qu'il a été également mal exécuté par l'Arabe chargé de cette opération. Ils se demandent comment il se fait qu'on ait pu ultérieurement retrouver un fragment de basalte appartenant à cet angle manquant. La réponse cependant est bien simple: l'angle détaché de la stèle, et par conséquent non venu dans l'estampage, n'avait pas pour cela nécessairement disparu. Dans un autre croquis de Selim fait avant l'estampage et la mise en pièces de la stèle, croquis dont je donnerai la reproduction, celle-ci est représentée avec un de ses angles inférieurs absent; il est vrai que c'est l'angle gauche et non l'angle droit; la confusion sur ce point provient de ce que ce second croquis a été, comme je le prouverai, fait après coup.

car là où je n'ai rien vu, ils affirment avoir vu, et ils transcrivent. Le fait est d'autant plus frappant que parfois nous sommes d'accord sur le résultat même : plusieurs restitutions de lettres s'imposent à la fin des lignes avec un caractère d'entièvre certitude à cause des mots ou des parties de mots par lesquels commence la ligne suivante ; ces lettres je les ai données comme *restituées* ; MM. Smend et Socin les donnent comme *vues*. Ils donnent aussi comme *vues* intégralement, là et ailleurs, d'autres lettres incomplètes ou incertaines dont j'ai dit : *je crois voir*. Évidemment notre coefficient de visibilité n'est pas le même. Il y a là une question d'équation personnelle qui ne peut être tranchée que par l'intervention d'un ou de plusieurs tiers qui décideront.

Il est à remarquer, d'ailleurs, que MM. Smend et Socin ne sont pas toujours d'accord même entre eux sur ces lectures hypothétiques. Ils avouent aussi que tel ou tel caractère leur apparaissait plus ou moins nettement suivant la lumière et l'heure de la journée (p. 15). Ce sont autant d'éléments d'incertitude subjective et objective, dont ils n'ont peut-être pas toujours tenu suffisamment compte dans leurs conclusions¹.

¹ Ils font cependant, une fois, un aveu général qui est bon à retenir, et qui tend à frapper de suspicion plusieurs des affirmations catégoriques auxquelles ils aboutissent dans le détail : « Die links oft nur in schwachen Abdrücken erkennbaren und gelegentlich auch nur nach Vermuthung angenommenen Charactere (p. 9). » Il arrive même parfois qu'un caractère donné comme certain dans leur transcription l'est comme indistinct sur leur lithographie (par exemple II. 16, 23, 24, 26, 30).

Il y a eu, en outre, entre eux un sentiment visible d'émulation qui les poussait dans cette sorte de steeple-chase paléographique, à renchérir l'un sur l'autre, et tendait, l'imagination aidant, à forcer leurs observations dans le sens affirmatif et, par suite, à en fausser le résultat.

En attendant, je crois pouvoir établir, par des arguments d'une nature plus objective et, dès lors, moins sujets à controverse, un fait sur la portée duquel il est inutile d'insister, à savoir que les deux ou trois derniers caractères des lignes étaient déjà oblitérés sur l'original avant l'exécution de l'estampage, au point de n'y être plus discernables, et que, par conséquent, les lire sur un estampage qu'on déclare lui-même défectueux, est un tour de force qu'il est donné à peu de personnes d'accomplir,

Cette preuve, je l'emprunte à la copie dont j'ai parlé plus haut et que je reproduis ci-contre en *fac-similé*; nous aurons, d'ailleurs, pour d'autres questions non moins importantes, à tirer parti de ce document versé pour la première fois au débat.

La copie reproduite à la page suivante a été exécutée par Selîm el-Qâri avec une habileté vraiment remarquable pour un Arabe, et avec une sincérité dont témoignent ses imperfections mêmes et ses erreurs.

XIII

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21
 1. כְּדִימָנוֹ אֶבֶן חַנְאָשָׁר נָנוֹאָמָן.

XIV

22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13
 2. חַעֲלִישָׁר אַלְוָאָתְבָה לְפָנֵי בָּנָם ש
 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34
 3. רַתְנוֹיָא אַמְרָלִיכְמָשָׁלְכָבָא תְזָא.

XV

35 36 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
 4. חַבְחַטְבָק עַה שְׁתַר עַד חַצְרָם וְאַמְתָח

XVI

21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13
 5. רַנְנָא וְגַבְרָתָנוֹתְחַלְבָלְהַוְאַלְתָה

XVII

14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 1 2 3 4
 6. מְשֻמָּאָנוֹאַחֲנָכְלַחַשְׁבָעַתְאַלְפָ(ס...נ)

5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27

7. כְּיַלְעַשְׁתְרַבְמְשַׁחַרְמַתְחַזְוָאַקְחָה

XVIII

28 29 30 31 32 33 34 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 [18]
 8. יְכַסְשַׁוְטְלַךְיְשָׁרָאַלְבָנְחַתְוַרְחַטְתָא

19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39

9. חַבְשַׁמְתְהַסְלָ(י) פְנַנְחַאַבְיַלְעַשְׁתְרַבְ

XIX

40 41 42 43 44 45 46 47 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

10. יְיִגְרָשְׁחַבְמְשַׁפְלַיְיחַחְוָאַס

14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

11. יְחַזְוִישְׁבַבְהַלְתְחַטְבָיִ

XX

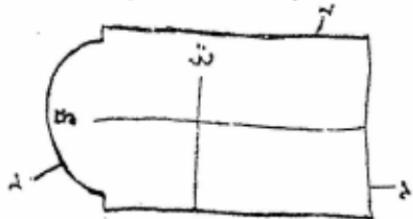
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23

12. חַנְאָשָׁכְלַרְשָׁה וְאַשְׁאָחַבְיִחְזָוְאַח

24 25 26 27 28 29 30 31 32

13. אַקְחָמָטָאַבְמָא

7x+4.49w+.x 4784+Y8X799.
 w w.7z.5767601916x9w2.6.74.X
 4.0xH4.YY6.w4 Y.26.9YX,92Y1X4
 NYX1Y1W9H7404Hw7.0994.079N
 X67 Y.1669. Y 6774.X 991Y1799Y4
 77476XX07476 Y.77+Y. +744WY
 H9+9+717X74H 3WwY. +X W.6.7Y
 IXW H91X379649W9Y64Y1W4Y7W
 Y.4 XW.6.7Y. +X. Y 776. W7XW. +.9H
 1Y77ZL67WwWY. 3W77ZL7+
 203W H X67A767W2YH37
 H+YH7Z87+4W9Y17W48Y.W+YX
 +W94WYH9+



COPIE PARTIELLE DE LA STÈLE DE MESA

(lignes 13-20)

PRISE PAR SELIM EL-QARI, AVANT LE BRIS DU MONUMENT.

Le copiste, ignorant la nature de l'écriture et de la langue à laquelle il avait affaire, et supposant probablement que l'inscription était grecque, ou occidentale, méprise fort excusable pour lui, vu l'aspect de cette inscription, a transcrit les caractères de *gauche à droite*, c'est-à-dire en commençant par *la fin des lignes*. Il a attaqué le texte à peu près au milieu, à la fin de la ligne 13, et en a poursuivi la transcription sans désemparer jusqu'au commencement (à son point de vue jusqu'à la fin) de la ligne 20 inclusivement.

Je ne puis entrer ici dans une discussion détaillée de la transcription de cette copie que je donne ci-dessous, des bourdons, doublons et autres méprises qui y foisonnent, etc.; on la trouvera avec les explications nécessaires dans l'édition définitive de la stèle de Mésa.

Il suffit d'y jeter un coup d'œil pour constater que Selim a justement omis à la fin de ces lignes les caractères que ces Messieurs déclarent avoir réussi à distinguer sur l'estampage et que moi je déclare n'y avoir pas vus et n'y pas voir aujourd'hui avec la meilleure volonté du monde¹. Il est difficile d'attribuer ces omissions *initiales* à une inadvertance analogue à celle dont le copiste fait plusieurs fois preuve dans l'intérieur des lignes; ce n'est pas au moment où il attaquait la ligne que ces bourdons

¹ Le fait est d'autant plus frappant que Selim ne commet pas une seule omission dans les caractères par lesquels les lignes débutent (ou, à son point de vue, se terminent).

systématiques et répétés pouvaient se produire¹. Il devait y avoir là un obstacle matériel empêchant de discerner les caractères sur l'original, soit qu'ils fussent frustes, soit qu'ils fussent empâtés de terre ou de mortier². C'est ce même obstacle qui a produit les manques de l'estampage³.

Autre remarque d'une portée générale. MM. Smend et Socin ont une tendance, dans les parties vides ou douteuses, à forcer le nombre des lettres en dépassant la mesure possible. La chose est tout à fait sensible dans deux cas; à la fin de la ligne 6, après le mot ? אַמְּתָּה, *il a dit ainsi*, ils donnent comme *vues* deux lettres en plus : בָּר (= כְּרָבָר), et, à la fin de la ligne 7, après נָא, ils donnent comme *vues* et entrevues les quatre lettres בָּלָאָר. Moi, j'avoue ne pas voir traces de ces lettres. Si l'on en admet l'existence, l'on obtient deux lignes de 42 et de 41 signes; or les lignes les plus longues de l'inscription ne dépassent pas 38 signes⁴. Ce *maximum* anormal est déjà bien fait à lui seul pour éveiller des doutes.

¹ A la ligne 7 seulement, la copie de Selim omet les deux dernières lettres נָא du mot נִנְנָא, portées nettement par l'estampage comme je l'avais constaté dès l'origine.

² La région illisible de l'estampage comprenant l'extrême fin des lignes est délimitée par une sorte de frange opaque, sinuuse, allant du haut en bas de l'inscription, tout le long du côté gauche.

³ Je serais porté à croire que la stèle, quand elle a été copiée et, plus tard, estampée, était couchée à terre sur le côté gauche. C'est dans cette position que la représente le croquis de Selim. Il est probable que le bloc avait été réemployé dans quelque construction ultérieure.

⁴ Les lignes, j'entends les lignes normales en dehors de celles,

Ligne 1. Le nom du père de Mésa est un nom théophore composé avec celui du dieu Chamos et un second élément conservé seulement sur l'estampe, qui est là très obscur. Je l'avais, lors de mon essai, reconstitué provisoirement et par *pure hypothèse* d'après un document assyrien : כְּמַשְׁנָרְבָּ. Plus tard, influencé par l'existence du nom נְדַמְּלָךְ, sur une intaille réputée ammonite par M. de Vogué, j'avais cru pouvoir lire : כְּמַשְׁנָר¹, tout en avouant que le א n'avait laissé que des traces inappréciables; je dois ajouter que les traits constitutifs du מ seraient bien haut placés. Ces Messieurs lisent כְּמַשְׁנָלָךְ. Il y a, en effet, des vestiges de traits favorables à cette lecture, pour le נ et surtout pour le ל; quant au מ, je ne le vois pas. Ces Messieurs reconnaissent eux-mêmes que les trois caractères proposés par eux sont un peu petits (il semble, en effet, au premier abord, qu'il n'y a place que pour deux). Je suis prêt nonobstant à me rallier à cette lecture, plausible mais non pas « völlig sicher », si elle obtient l'approbation des savants compétents dont l'intervention ne manquera pas, je l'espère, de se produire; je dois faire remarquer toutefois que le passage présente encore

beaucoup plus courtes, comprises dans le cintre de la stèle, sont de 33, 34, 35, 36, 37 et 38 signes. Une seule ligne (11), en admettant la lecture מְנֻחָה, en aurait 39. En tout cas la tendance à se tenir au-dessous du chiffre 40 est bien accusée. Je compte comme signes les barres séparatives; je fais abstraction des points disjunctifs.

¹ Le point que porte le plâtre après שְׁנָה est une méprise du praticien chargé de la gravure.

assez d'incertitude pour laisser le champ libre à d'autres combinaisons. Par exemple, étant donnée l'ambiguité de la première lettre du groupe, l'on pourrait songer aussi à la lecture נטשְׁלָן¹, en s'appuyant sur l'existence des noms propres théophores phéniciens où l'élément verbal נָשַׁלֵּן entre en composition; il ne faut pas perdre de vue cependant que, si ma lecture de la ligne 4 doit être maintenue, comme je le pense, le verbe נָשַׁלֵּן aurait eu en moabite une acception péjorative difficilement conciliable avec le rôle qu'il jouerait ici.

L. 3. A la fin, la lecture בְּטֻשְׁעַת, donnée comme certaine, n'est satisfaisante ni paléographiquement, ni philologiquement². Il n'y a pas place matérielle pour toutes ces lettres, que ces Messieurs auraient dû au moins figurer comme incertaines, puisqu'ils ne sont pas eux-mêmes d'accord sur la visibilité de deux d'entre elles. Je crois, pour ma part, qu'ils se sont laissé égarer par des plis et des empâtements de l'estampage, mirage dont leur œil sera plus d'une fois dupe. Tout ce que l'on peut dire c'est que la lettre suivant le ת de בְּ n'était pas une lettre à queue. Si je voulais m'aventurer sur ce terrain mouvant où ils se meuvent avec tant d'aisance, je serais plutôt tenté de voir, après le premier ת, dont déjà la tête n'est

¹ Ou encore נטשְׁלָם, du même type que le nom phénicien אַשְׁמָנָשָׁלָם (*C. I. S.*, n° 119); la queue, ou apparence de queue de la dernière lettre, dont ces Messieurs n'hésitent pas à faire un נ et dont la tête est fruste, pourrait appartenir à un מ (et aussi à un נ ou un נ).

² M. Noeldeke (*l. c.*) répugne à l'admettre.

pas nette, des traces des caractères י-ת, qu'implique la restitution : **עַש-[ת-מ]**, admise et, jusqu'à nouvel ordre, maintenue par moi¹.

L. 4. Ces Messieurs se prononcent résolument pour la lecture **הַמְלָכִן**², que j'ai déjà combattue, au lieu de celle **חַשְׁלָכִן**, que j'ai proposée. Je ne vois absolument pas, aujourd'hui plus qu'auparavant, la queue du **ו**, soit sur l'estampage, soit sur le basalte qui est, du reste, sur ce point en trop mauvais état pour permettre de supposer, si nous n'avions que lui, une autre lettre qui ne serait ni **ו**, ni **ו**. D'ailleurs, **הַמְלָכִן** serait peu en accord avec le contexte : *tous les rois* n'étaient pas nécessairement les ennemis de Mésa; d'une part, le sens énergique du verbe **עַש**, « sauver », et, d'autre part, le parallélisme avec **שָׂנָא** implique un mot marquant expressément l'hostilité.

A la fin, je crois distinguer une dent de la tête du **ו**, et des traces de la tête du **ר** appartenant au nom *d'Omri*, qui est, bien entendu, depuis longtemps acquis à la transcription.

L. 5. La lecture du mot **עַז** n'a jamais fait de doute; si j'ai signalé le **ז**, empêtré à sa partie supérieure, comme pouvant prêter à la confusion avec le **ו**, c'est par excès de scrupule paléographique,

¹ Concurremment avec la restitution **בְּמַת-[ע]-שָׁת**, qui, *a priori*, me semblerait encore la plus plausible en même temps que la plus simple.

² Mise en doute par M. Noeldeke (*l. c.*).

pour mieux faire comprendre l'état actuel de la lettre.

J'ai proposé les lectures חָנָק וַיְאַנְחֵךְ. Ces Messieurs opinent pour la première; j'ai penché en dernier lieu pour la seconde. Le ' n'est pas si « deutlich » que pourraient le faire croire la copie et la transcription de ces Messieurs, et il conviendrait de le marquer au moins d'un signe de doute¹. Quant au sens, il est hors de conteste.

L. 6. L'omission sur le plâtre du point après תְּאַ, point donné par mes anciennes transcriptions et copies, est comme plusieurs menues erreurs de ce genre, le fait du praticien.

A la fin, כִּרְבָּר est une lecture, à mon sens tout à fait arbitraire; il est singulier qu'après les aveux de leur commentaire, ces Messieurs n'aient pas hésité à dessiner et à transcrire ces caractères *comme entièrement vus*. Pour moi je ne discerne, et encore en partie, qu'un ז; ensuite vient le bord de cette frange nébuleuse limitant le champ lisible de l'estampe, bord avec lequel peut se confondre la queue d'un י ou d'un ט; au delà, rien; d'ailleurs, la lecture que je repousse, outre qu'elle n'est pas justifiée paléographiquement donnerait à cette ligne 42 signes, ce qui est excessif, ainsi que je l'ai fait observer plus haut.

L. 7. A la fin : אֶת-כָּל־אֲרָבָן; כָּל est donné comme indubitable; il devrait, d'après les aveux mêmes du

¹ M. Noeldeke (*L. c.*) n'est pas absolument rassuré sur le יַחְנָךְ de ces Messieurs, et se demande si nous n'aurions pas là tout simplement un niphal יַחְנָן (ז est paléographiquement difficile).

commentaire, être dessiné au moins en pointillé et transcrit avec des points de doute. Je ne vois rien de tout cela et je ne puis que maintenir ma transcription : **ז-[אָר-]תְּנֵא**, qui me semble répondre bien mieux à la place disponible.

L. 8. J'avais ainsi comblé dans la *Revue critique*, la lacune du passage important : **וּשְׁבַּכְּ-בָהּ-יִמְרֹךְ-וְחַצְּיָהּ;** **יִמְיַ-בְּנָהּ-אַרְבָּעָן-שָׁתָּהּ;** ces Messieurs sont d'accord avec moi, sauf pour la dernière lettre du troisième mot, où ils voient un **ח** et non un **ר**. J'ai eu le tort, je le reconnais, de ne pas discuter dans cette notice, forcément très sommaire, l'identité de cette lettre qui prête, en effet, à l'équivoque, et de ne pas donner les motifs qui m'avaient fait écarter la lecture **ר**, lecture qui se présente tout d'abord à l'esprit¹, plus encore qu'à l'œil, et à laquelle ces Messieurs se sont arrêtés. Ces motifs sont d'ordre paléographique et philologique. La lettre est compliquée de traits accidentels; j'ai considéré comme accidentels ceux que ces Messieurs considèrent comme réels et réciproquement. En admettant, avec ces Messieurs, que le trait où ils voient la hampe d'un **ר** ne soit pas du « Schmutz », ainsi qu'ils qualifient le triangle où j'ai vu un **ר**, il est permis d'hésiter, ils le reconnaissent eux-mêmes, sur le tracé des trois barres parallèles; la plus inférieure de ces barres formerait, en outre, un angle bien droit avec la hampe; enfin le

¹ L'idée en est très tentante à cause du parallélisme avec le mot **רַבָּה** qui suit immédiatement.

point disjonctif qui suit la lettre controversée serait placé bien à l'intérieur de cette lettre. D'autre part, ימְהָ, comme l'exige le parallélisme, serait pour ימְנִי (= ימְנוּ), *ses jours*; or, l'on s'attendrait dans ce cas, d'après les habitudes orthographiques de la stèle, à ce que le *ו* de l'état construit du pluriel fût exprimé graphiquement au contact du suffixe pronominal; c'est ainsi que, plus loin (l. 22), nous avons, dans des conditions analogues, שְׁעָרָה et non שְׁעָרִים, *ses portes*¹. Il est possible qu'on puisse répondre à ces objections, mais il eût été désirable que ces Messieurs les eussent prévues et réfutées. ימְהָ est peut-être plus difficile à expliquer que ימְנִי = ימְנָה, mais ce ne serait pas une raison pour le proscrire si la lecture était certaine. C'est affaire à d'autres savants de nous départager². Puisque j'en suis sur cette question, je dois consigner ici, sans y insister autrement, quelques

¹ On peut dire, il est vrai, qu'ici le *ו* est le suffixe féminin et non le masculin comme dans notre passage. Mais si cette distinction peut être invoquée pour atténuer une difficulté à laquelle ces Messieurs ne paraissent pas, d'ailleurs, avoir songé, je ne crois pas qu'elle suffise pour la lever. Je fais la même réserve pour l'explication de רְשֵׁה par רְשֵׁה (ligne 20, note 2 de la p. 14). La stèle porte bien à côté de בַּתְּהָ, mais ces deux formes sont prises dans des acceptations sensiblement différentes.

² M. Noeldeke (*L. c.*) estime que *ו* n'est pas, d'après ce que disent ces Messieurs eux-mêmes, tellement hors de doute, que l'on doive d'ores et déjà accepter la forme surprenante ימְהָ = ימְנוּ. Je rappellerai, cependant, à la décharge de ces Messieurs, le Qeriketib de Jérémie (17, 11) = ימְנוּ ימְנִי, qui, par une coïncidence curieuse se trouve justement combiné avec le mot יְמִינִי; mais que vaut cette variante? Quant à ימְיִי = ימְנִי, *mes jours* (l. 6), l'on conçoit que l'un des deux *ו* consécutifs disparaîsse comme en hébreu.

doutes qui m'ont traversé l'esprit. Faut-il lire יִמְרָ ? Faudrait-il rattacher à ce groupe יַמְרָ de manière à n'en former qu'un seul mot ?? Faudrait-il chercher là un nom propre qui serait le véritable sujet de יִשְׁבָ ? ? ? En tout cas, ma première lecture et celle de ces Messieurs reviennent à peu près au même pour le sens : « seine Tage » et « tout le temps, sa vie durant » ne diffèrent guère. Je dois faire remarquer, en terminant, que la lecture יִמְהָ introduit dans la construction de la phrase une forte anacoluthe qui les a eux-mêmes frappés. Quant à la question de savoir s'il convient de prendre יַמְרָ dans le sens de *moitié* ou de *part*, *portion indéterminée*, il serait trop long de la traiter ici; elle trouvera place dans mon commentaire.

L. 9. Les points que j'ai signalés dans le mot יַמְשָׁן sont, bien entendu, des apparences accidentielles.

A la fin, il m'est impossible de « sicher erkennen » les lettres יַמְרָ, dont la restitution n'a, d'ailleurs, jamais fait question; l'indication au crayon que j'en avais tracée sur le bord de l'estampage est un simple *memento* de restitution et n'avait nullement la prétention de marquer la *place* de ces lettres que je n'ai pas vues et ne vois pas encore; j'ai trop le respect des estampages en général, et de celui-ci en particulier, pour me permettre d'accentuer au crayon des linéaments que je croirais distinguer.

L. 10. J'ai déjà décrit l'aspect du ו, dans la *Revue critique*, comme grand cercle; quant au croisillon central, il est très probable, mais l'estampage, fort

mal conservé ici, ne le donne certainement pas avec la netteté que lui attribue la copie de ces Messieurs.

A la fin, le ' initial de יְשָׁרָאֵל, qui se restituait forcément, est matériellement invisible pour moi, bien que la copie et la transcription de ces Messieurs le figurent sans une ombre de doute.

L. 11. Le ו de עַמּוֹת est ici un peu plus clair; la forme que lui donnent ces Messieurs répond assez bien à ma description de la *Revue critique*, et le croisillon central dont j'ai eu tort de ne pas parler s'entrevoit sur le basalte. J'ai, du reste, l'intention d'en faire dans l'édition définitive, un *fac-similé*, à la grandeur d'exécution.

A la fin : מִמְּה; après le ו, il pourrait, à la rigueur, y avoir les traces d'un ו, mais il serait très petit et bien près de la lettre précédente; au delà je ne distingue plus rien¹, si ce n'est des accidents et des plis du papier qui peuvent prêter à plus d'une illusion; et cependant ces trois dernières lettres sont figurées comme certaines et totalement vues. [מְ]ה constituerait une conjecture plausible, déjà proposée, du reste, et acceptable à titre de restitution, mais non de lecture. Quant au dernier ו, je le tiens pour entièrement gratuit, et le repousse jusqu'à plus ample informé; ces Messieurs y ont été certainement entraînés par le désir de retrouver un nouvel exemple de cette construction du génitif exprimé par la pré-

¹ Peut-être un point après la deuxième lettre qui suit le ו.

position ٢, construction dont ils croient avoir découvert l'existence dans d'autres passages de l'inscription qui seront discutés plus bas. On peut toujours chercher ici un substantif commençant par ١, ou même, si ce ١ est l'article, admettre une construction **כל חם עם**^[1], avec *deux articles*; cette construction, bien que peu fréquente en hébreu, n'y est pas inconnue², et je l'ai constatée récemment en phénicien³.

L. 12. Le point après רית, signalé comme omis, figure sur la planche de la *Revue archéologique* et dans mes transcriptions.

A la fin, le ٥ tracé au crayon sur le bord de l'estampage, en dehors du champ de l'inscription, l'est (comme le ٤ de la l. 9) pour mémoire, et nullement pour marquer la place réelle de cette lettre qui, bien qu'indistincte, se restitue avec certitude.

L. 13. Le point que j'ai cru voir un moment avant le ١, dans le groupe חכָה, fin du mot אס-חכָה, ne doit pas être réel, en effet; il me paraît trop haut et trop petit. Préoccupé par l'aspect sous lequel ce mot se représente à la ligne 18, j'ai eu le tort, dans la *Revue critique*, de prendre cet accident trop au sérieux, et il vaut mieux revenir à mes premières transcriptions qui n'en tenaient pas compte.

Le ٦ de בְּשָׁא est donné comme sûr dans ma transcription, ce qui annule naturellement les points de

¹ Ou tel autre mot appartenant au même ordre d'idées.

² *Psaumes*, 124, 4; 2 *Rois*, 16, 4, et surtout *Jérémie*, 45, 16: **כל העם הארץ**.

³ Voir mon *Recueil d'archéologie orientale*, p. 91.

doute dont la lettre était encore surmontée dans la planche de la *Revue archéologique*.

A la fin, la lecture אֲנַשִׁי est, pour moi, entièrement imaginaire; au delà du נ je ne vois rien, et, si je voulais forcer, je pencherais de préférence pour les traces d'un ו; remarquer, d'ailleurs, que le parallélisme fait plutôt attendre וְנַשִׁי que אֲנַשִׁי.

L. 14. Ma deuxième planche portait déjà, ainsi que ma transcription, יָמֵר אַמְרֵר et non יָמַר.

A la fin, la lecture וְלֹא a déjà été donnée par moi, avec cette différence que je ne vois le ו qu'en partie et que je ne discerne pas le ל, dont, d'ailleurs, la restitution s'impose.

L. 15. בְּלָהָה était déjà correctement transcrit dans ma deuxième planche; quant à בְּקֻעָה, la *Revue critique* le donne (comme veulent bien le reconnaître ces Messieurs¹).

A la fin, il y avait certainement un נ, dont on peut voir peut-être des vestiges avec un peu de bonne volonté, mais dont la restitution, en tout cas, n'a jamais fait de doute.

L. 16. Au lieu de כְּלָה, ces Messieurs lisent כְּלָה (ce qui, du reste, ne change pas sensiblement le sens); bien que sur leur planche ils dessinent le כ comme incertain, ils le marquent comme sûr dans leur transcription. Je ne vois pas de כ sur l'estampe, qui est là fort nébuleux; sur le basalte, égale-

¹ Pour ce qui est de la coquille d'imprimeur qui a fait substituer שְׁחָרָת à צְהָרָם, et à laquelle personne, même ces Messieurs, ne s'est mépris, je passe condamnation.

ment très fruste, je verrais plutôt, si l'on pouvait dire que l'on voit réellement quelque chose, un bas de נ avec un point; Selim a copié un נ , ce qui se rapproche plus de נ que de נ ¹. Je crois pouvoir, jusqu'à meilleur avis, maintenir la possibilité d'un נ , tout en reconnaissant qu'il n'est pas d'une lecture certaine.

Au lieu de לפ , ces Messieurs lisent לפ . Il y a, en effet, sur le basalte, après le נ , un point ou un trou, que j'ai moi-même signalé dans la *Revue critique*; mais est-ce un point réel ou un accident analogue à celui qu'on remarque, par exemple, dans le même mot, après le n ? Il faut avouer que, dans ce cas, la construction du singulier לפ après שבעת = *sept mille*, serait des plus surprenantes et en contradiction avec tout ce que nous connaissons jusqu'ici sur la loi générale qui régit les noms de nombre dans les langues sémitiques. Ces Messieurs ne soulèvent même pas cette question capitale; elle m'arrête net et m'empêche de les suivre dans cette nouvelle voie. La lettre que j'ai considérée et que je considère encore comme un נ devient pour eux un n ; malheureusement l'estampage et le basalte ne sont pas explicites sur ce point, bien que, suivant moi, l'estampage montre plutôt l'apparence d'un n ². Évidemment, ces Mes-

¹ Cependant, je n'attache pas à ce fait une valeur absolue, Selim ayant une fois rendu ainsi un n notable (l. 7 de la copie, caract. 14).

² La copie de Selim semblerait donner ici raison à ces Messieurs, car une fois il figure de même un n certain (l. 3 de sa copie, caractère 22, ligne xiv de l'original). Mais l'on peut toujours dire que c'est ici une interprétation arbitraire d'une lettre douteuse.

sieurs ont été entraînés dans ce sens par le désir de retrouver un nouvel exemple de cette fameuse construction avec ז ו qui paraît leur tenir à cœur, mais que, pour ma part, je ne crois justifiée par aucun des passages de notre texte.

Ce qui suit jusqu'à ז ו נ ב ר ה est très difficile à distinguer. Dans la *Revue critique* je m'étais borné à décrire les vestiges ou apparences de lettres que je croyais voir sur l'estampage et le basalte, me proposant de discuter ailleurs, avec l'aide de la copie de Selim, les mots qui pouvaient s'adapter à ces traces. Ces Messieurs m'ont devancé; c'était leur droit. Ils n'éprouvent aucune difficulté à lire : ט(נברן וטבנן). La seule lettre pour laquelle ils marquent un doute est la dernière (du deuxième mot), qui « doit, disent-ils, se cacher dans un pli de l'estampage ». Cette assertion est toute gratuite¹; il n'y a certainement jamais rien eu sur l'estampage entre la barre séparative et la lettre à queue que j'ai déjà indiquée comme ז ou ז, et qui correspond à leur avant-dernière lettre ז. La copie de Selim est pour tout ce passage particulièrement précieuse, et c'est surtout ici qu'il est regrettable que ces Messieurs aient négligé d'en faire usage; cette copie ne donne qu'un seul ז et non deux². Ensuite, en remontant, il y avait certainement une lettre à tête triangulaire; il est possible que ce soit un ז³,

¹ C'est la barre séparative qui est traversée par le pli.

² On pourrait dire, il est vrai, que Selim en a sauté un, mais l'estampage me semble très catégorique sur ce point.

³ Possibilité que j'avais déjà indiquée dans la *Revue critique*, ainsi que celle d'un נ.

mais il est très possible aussi que ce soit un נ , comme le montre la copie de Selim. Puis vient, toujours en remontant, une lettre qui, sur l'estampage, et sur la copie de Selim, apparaît à cet état : נ ; est-ce נ נ , ou même נ (avec addition d'un trait parasitaire accidentel)? En tout cas ce ne peut pas être un נ ¹, bien que ces Messieurs l'affirment sans hésiter. Puis vient un נ , dont on entrevoit encore la hache horizontale et que Selim donne à l'état parfait. Nous voilà loin de la lecture proposée avec tant d'assurance par ces Messieurs : וּמְבָנָן .

Le mot qui précède et qui semble séparé de celui-ci par un point, doit bien être גַּבְרִים ; cette fois, la lecture de ces Messieurs me paraît excellente, quoique les lettres soient loin d'être conservées sur l'estampage avec l'intégrité que leur prête leur dessin et qu'ils aient été visiblement guidés par le parallélisme du passage indiquant clairement que la mention des *femmes* prises à Nebo doit être précédée de la mention des *hommes*²; elle est indirectement confirmée par la copie de Selim, malgré la perturbation qu'on y remarque, perturbation venant de ce que le copiste, arrivé à ce mot, avait justement à passer d'une ligne à l'autre : en effet, on y retrouve très net-

¹ L'on pourrait objecter qu'une fois Selim a figuré par נ un נ certain dans le mot חַחְרִמְתָּה (copie, ligne 7, caractère 14); mais, dans le cas qui nous occupe, l'aspect même de l'estampage est tout à fait contraire de l'hypothèse d'un נ .

² La chose est déjà expressément formulée dans mes premières traductions : « et je tuai tout, sept mille [hommes....]. »

tément, bien qu'intervertis, le ג et le ר; le ב a été sauté¹; le signe ק doit représenter le ז. Ce dernier fait, si l'on pouvait se fier à la constance du copiste, tendrait à faire croire que, dans le mot suivant, que nous venons d'examiner, son ק est également un ג, ce qui conduirait pour ce mot à la lecture גָּרְנָה.

Tout à fait à la fin de la ligne, Selim, après avoir copié קָרָן, ce qui, ici encore, tend à exclure le prétendu ב sur lequel ces Messieurs ont reconstruit leur mot : בָּנָה². Il semble bien, en tout cas, que ce mot, quel qu'il soit, correspond au mot douteux qui suit גָּרְנָה, comme גָּרְנָה lui-même correspond à גָּרָה; ces deux mots commençant par la même lettre, lettre qui, selon toute vraisemblance, n'était pas un ב, doivent être le même mot au masculin et au féminin. Tout en repoussant בָּנָה et, par suite, בָּנָת, je n'ose encore me prononcer sur l'identité de ce mot; tout dépend de la lettre que représente ici dans la copie de Selim le signe ק; dans le reste de sa copie il rend ainsi 18 fois le ק, 6 fois le ז, 2 fois le א, 1 fois le מ, 1 fois le פ ou le צ, 1 fois le ג. Cette statistique nous mènerait aux combinaisons הָרָן et חָרָת, גָּרָה et יָרָה, מָרָה et פָּרָה, גָּרָן et פָּרָת, dont quelques-unes fourniraient à la rigueur des sens plausibles que je n'ai pas le loisir de discuter ici³.

¹ Probablement à cause de sa ressemblance avec le ר.

² Selim ne donne pas le ז que ces Messieurs dessinent comme sûr, et dont, pour ma part, je ne vois pas trace sur l'estampage.

³ Il ne faut pas perdre de vue, en outre, que la deuxième lettre du mot prête également au doute : ר, ז ou ב (comparer la façon dont Selim a figuré le ב dans גָּרְנָה et ailleurs).

L. 17. תְּוֹרַחֲתָה | a été intégralement donné dans la *Revue critique*. Le point que j'ai cru voir avant le deuxième ו dans חַרְמַתָּה est très douteux (Selim ne le donne pas); je ne ferais pas difficulté d'y renoncer.

A la fin, après מְשֻׁבָּה, je ne distingue qu'un נ, faible mais reconnaissable, et peut-être les traces d'une hâte pouvant appartenir à différentes lettres. Ces Messieurs n'hésitent pas à lire אֶרְאֵל, ce qui, combiné avec le commencement de la ligne suivante, donnerait la leçon אֶרְאֵל-יְהֹוָה, les *Ariels de Jehovah*. J'avais déjà, comme ils le font remarquer, mis en avant cette leçon, avec d'autres, mais à titre de restitution; je crois prudent de lui maintenir ce caractère, et de ne pas perdre de vue la possibilité des leçons אֶחָלִי ou même אֶת-כָּלִי. Si ce passage était réellement parallèle à celui de la ligne 12, את-אֶרְאֵל-דָוָרָה, l'on s'attendrait également ici à la présence de la particule הָנָא et à la répétition du verbe אָשַׁב, au lieu de הָקָא; il faudrait aussi rendre compte de l'emploi du singulier dans le premier cas et du pluriel dans le second. Ces points une fois fixés et le parallélisme admis, il en résulterait assurément la tentation que j'ai eue moi-même, de faire de le pendant de יְהֹוָה et d'y chercher le nom d'une divinité¹; c'est une question que j'ai déjà soulevée dans le mémoire spécial que j'ai consacré à l'interprétation de cet important passage, et que j'ai eu l'honneur de

¹ Divinité mâle ou femelle.

lire, il y a une quinzaine d'années, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Je ne puis la traiter ici; elle trouvera sa place dans l'édition définitive de la stèle. Jusque-là, l'on fera bien de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire des conclusions s'appuyant sur une base paléographique beaucoup plus précaire que ne pourrait le faire croire la lecture problématique donnée comme certaine par ces Messieurs.

L. 18. Au lieu de אָסְחַבְתִּם, ces Messieurs disent אָסְחַבְתֶּם. J'avoue que le point séparant le verbe de son suffixe n'est pas sans causer quelque surprise, bien qu'il se puisse expliquer logiquement; mais l'on reconnaîtra que le ' seraient autrement surprenant et qu'il faut y regarder à deux fois avant d'enrichir la grammaire sémitique de ce « merkwürdiges Verbal-Suffix ». Vérification faite, je ne vois pas ce ' dessiné par ces Messieurs à l'état parfait; je crois que, l'imagination aidant, ils l'ont reconstruit de toutes pièces sur un petit coup de ciseau sans conséquence. Je tiens toujours pour un point¹.

L. 19. A la fin, malgré les doutes exprimés dans le commentaire sur le ' , le mot פָנִים est dessiné et transcrit comme sûr; cette lecture n'a que la valeur d'une restitution, que je trouve, d'ailleurs, aujourd'hui préférable à celle de פָנִי.

¹ M. Noeldeke (*l. c.*) également; il fait remarquer avec raison que la séparation du suffixe lourd a au moins des analogies en araméen, tandis que le prétendu « sprachlich und orthographisch grossen Anstoss giebt ».

L. 21. Malgré l'empâtement qui masque la tête de la dernière lettre du mot יערן et sur lequel j'avais appelé l'attention, il vaut mieux, ainsi qu'on l'a fait depuis longtemps (M. Renan), interpréter cette lettre comme un *ג* que comme un *ם*.

A la fin, le *נ* de חמתה, qui n'a, d'ailleurs, jamais fait de doute pour la lecture, bien que faible, se distingue mieux que je ne l'ai dit et, cette fois, ces Messieurs sont fondés à le marquer comme visible.

L. 22. Le *ב* de עפֶל, bien que maltraité est probable, et, malgré les réserves que j'ai cru devoir faire, je penche de plus en plus pour cette lecture donnée dans mes premiers essais et due à M. de Vogué. Quant au *נ* qui le précède, il est correctement marqué dans ma troisième reproduction, confirmée sur ce point par mes transcriptions. Dans שעריה, je n'ai parlé que d'une apparence de petit point entre le *ו* et le *נ*, sans en faire état dans la lecture.

L. 23. ג[מ]ן-חאשוו; le *ג* devrait être donné comme restitué; mais, cette réserve faite, ces Messieurs me paraissent avoir été cette fois bien inspirés, car les traces qui restent sur le basalte et l'estampage sont, en effet, plus favorables à la conjecture d'un *ג* qu'à celle d'un *ו*, pour laquelle je penchais autrefois. La restitution חאשוו qu'ils obtiennent ainsi, et qui, du reste, non plus que celle de מין, n'est proposée pour la première fois, est très tentante. Je crois seulement qu'entre ג[מ]ן-חאשוו et ג[מ]ן il n'y a pas l'espace matériel pour loger les quatre lettres : טַלְעָן; il n'y a place que pour deux lettres, trois au plus. Rien

n'oblige à supposer ici le pluriel de ce mot qui apparaît au singulier à la ligne 9; peut-être y avait-il simplement י[תְּהִ]שָׁאַל? En tous cas, ל est une pure conjecture, et il reste encore à voir si c'est le dernier mot des combinaisons possibles.

A la fin, la tête du ר est encore visible; quant aux traces du ב, elles sont tellement légères qu'il serait difficile d'identifier la lettre si la restitution n'en était pas indiquée surabondamment par le contexte.

L. 24. Le ה par lequel débute la ligne est expressément donné comme sûr dans la *Revue critique*, et le point après ל כל est marqué dans mes transcriptions et copies. Après עשו (עשׂוּ) est une coquille à laquelle personne ne pouvait se tromper) il y avait certainement, comme je l'ai admis, un ה, mais il faut les yeux de la foi pour le voir sur l'estampage¹.

L. 25. Ces Messieurs reconnaissent comme moi, à la fin de la ligne, dans les traces visibles sur l'estampage et le basalte, le mot אָסָר, dont le reste est rejeté au commencement de la ligne 26.

L. 26. Ici, nous sommes en complet désaccord. Au commencement de la ligne, également fruste sur l'estampage et le basalte, ces Messieurs lisent לְמִשְׁרָאֵל, au lieu de לְיִשְׁרָאֵל, ce qui, combiné avec le mot אָסָר de la fin de la ligne précédente, leur fournit un nouvel exemple de la prétendue construction avec la préposition ל, qui semble être chez eux une idée fixe. Je ne vois aucune trace de ל; bien plus, il n'y

¹ Je l'ai donné dans ma transcription, mais j'aurais dû l'indiquer comme restitué.

a pas, du moins à mon estime, place pour deux lettres et un point avant le mot יִשְׁרָאֵל. Je m'en tiens à la restitution d'un ‛, dont je pourrais même, si j'avais les hardiesse de ces Messieurs, prétendre retrouver un vestige dans un petit trait angulaire existant sur le basalte.

A la fin, ces Messieurs lisent אַרְנָן וְ, en avouant qu'ils n'ont pas vu le point disjonctif auquel on s'attendrait après le ‛, et en reconnaissant que le ‛ n'est pas « deutlich »; il faut qu'il le soit vraiment bien peu pour qu'ils le déclarent; aussi sommes-nous en droit de nous demander si la vraie leçon n'était pas אַרְנָן וְ¹, coupe de verset qui irait peut-être mieux pour le balancement du parallélisme.

L. 27. Je ne comprends pas les critiques de ces Messieurs au sujet du mot חֶרֶם après ce que j'en ai dit si nettement dans la *Revue critique*.

A la fin, ils voient un ‛ « ziemlich grosses »; par moment, on croirait, en effet, en saisir la tête, mais il se peut que ce soit une apparence due à un pli de l'estampage; d'ailleurs, cette dernière lettre ne changerait pas le sens que j'ai attribué au mot, *être ruiné*, sens que ces Messieurs adoptent.

L. 28. Ces Messieurs ayant laissé en blanc la lacune initiale et ne proposant à ce sujet rien de ferme dans leur commentaire, je ne m'en occuperai pas ici, me réservant de reprendre en temps et lieu cette question, qui n'est pas épuisée.

¹ Pour moi le deuxième ‛ n'offre plus que des traces, et je ne l'ai donné que comme visible en partie.

A la fin, je ne vois pas le כ ¹, qu'ils ne reconnaissent qu'avec « Wahrscheinlichkeit ».

L. 29. Au début de la ligne, après avoir hésité entre ת et נ , j'avais cru devoir écarter la première lecture. Ces Messieurs la reprennent pour leur compte; ils ont peut-être bien raison et j'inclinerais à y revenir; la lettre douteuse serait bien courte pour un n . Le כ de כָּנָן est formellement donné dans la *Stèle de Dhibân* et dans la *Revue critique*.

J'ai la satisfaction de constater, chemin faisant, que ces Messieurs se sont franchement ralliés à mon explication de קְרִין par *villes*, explication que je n'avais pu réussir jusqu'ici à faire admettre par la plupart des critiques qui se sont occupés de notre inscription.

A la fin, j'ai déjà donné par conjecture le n que ces Messieurs assurent avoir réussi à distinguer.

L. 30. Ces Messieurs admettent ma restitution $\text{יִ-אֲתַ-מְחֻרְבָּא}$; nous ne différons que sur le nombre des traces de lettres encore reconnaissables.

A la fin, il ne serait pas impossible que ce que j'ai pris pour un כ fût un n , et j'ai eu tort de me prononcer trop catégoriquement entre ces deux lettres si faciles à confondre, pour peu que leur tête ne soit pas très nette; תְּפִ n'est rien moins que certain et, ces Messieurs eux-mêmes n'étant pas d'accord sur ce qu'ils croient voir l'un et l'autre, l'on me permettra de bénéficier de ce doute avoué et de réserver mon jugement jusqu'à plus ample informé.

¹ Auquel j'avais, d'ailleurs, pensé en proposant, dès le début, la restitution כְּלִין (*Stèle de Dhibân*, p. 41).

L. 31. *jan* (= troupeaux??) est inscrit en toutes lettres dans la *Revue critique*.

Dans la région si maltraitée, vers la fin, ces Messieurs proposent de lire כְּדָן וְדָן. Cette mention des Dedanites à propos de Horonaïm serait assurément d'un haut intérêt historique. Mais bien que ces Messieurs, dans leur préambule et leur traduction¹, la considèrent comme définitivement acquise, je la tiens pour plus que douteuse²; כְּ paraît, à première vue assez tentant, et j'avais moi-même consigné la possibilité de cette lecture dans la *Revue critique*, en disant : « le כ indiquerait-il un patronymique »; mais il faut reconnaître que le כ est problématique et que cette seconde lettre pourrait être soit ה, soit שׁ, soit quelque autre caractère. En tout cas entre le כ et le נ, qui sont sûrs, il est matériellement impossible de loger les caractères דָן וְדָן que ces Messieurs prétendent avoir réussi à déchiffrer; il y a place tout au plus pour deux lettres de dimensions normales.

Pour moi, voici l'état du passage : יישֶׁב־בָּהּ בְּמִזְרָחֵךְ ; il faut très probablement y chercher un ou deux noms propres d'homme, suivant qu'on admet ou non la réalité du point avant le **ו**.

que j'ai essayé de retrouver dans les traces de

¹ Dans leur commentaire, les deux collaborateurs ne sont pas aussi affirmatifs et trahissent des divergences sur le degré de certitude de cette lecture.

² Die Dedeniter am Schluss sind wohl ziemlich unsicher, dit M. Noeldke (*L. c.*); s'il pouvait voir l'estampage et le basalte, il se prononcerait encore plus catégoriquement contre cette lecture.

la fin de la ligne est douteux; mais le **ט** de ces Messieurs n'est pas plus sûr.

L. 32. Au commencement, il a dû être vu par moi sur l'estampage, quand je pouvais encore le manier plus commodément qu'il n'est possible de le faire aujourd'hui qu'il est monté entre les deux glaces; il est probable que ce sont les sommités de ces lettres qui y sont conservées.

A la fin, je crois voir la tête très faible d'un **ר**, après **א**, ce qui confirmerait ma conjecture; quant à **תל** qui « wohl steckt » ensuite, il « steckt so wohl » que je n'en vois pas trace; d'ailleurs, il n'y a plus de place disponible pour ces lettres, qui n'en sont pas moins dessinées en pointillé.

L. 33. Les deux premières lettres de **ישבת**, au commencement, sont dessinées et transcrives en pointillé. Or, il est matériellement impossible que ces Messieurs les aient vues, peu ou prou, attendu que l'estampage ne commence incontestablement qu'au **ב**, et que le basalte manquait à partir de cet endroit. Interprétant mal un rapprochement très naturel que j'avais fait avec un passage similaire de la ligne 9, ils ont cru apparemment que j'avais pu entrevoir sur l'estampage des traces de **ו ו** et, tout en disant qu'ils n'osent pas affirmer d'après l'estampage l'existence de ces trois lettres, ils n'hésitent pas, pour ne point demeurer en reste, à en figurer deux! Le délit d'arbitraire est flagrant, cette fois.

Au lieu de **[ה]לְוַיְלָה**, ils lisent **וַעֲלָהָה**, qui serait un nom de lieu. Sans chercher à atténuer les doutes

auxquels elle peut prêter et que je n'ai pas dissimulés, je crois pouvoir maintenir ma lecture à côté de la leur qui prête à bien plus de doutes encore; plus satisfaisante, à mon avis du moins, comme paléographie, elle a, en outre, l'avantage de bien cadrer avec le contexte et de ne pas donner naissance à un nom de lieu tout à fait inconnu dont ces Messieurs eux-mêmes sont fort embarrassés.

L. 34. Un **נ** au lieu de **ת** dans **תַּשְׁ**, n'est pas possible; quant à **ו** au lieu de **ו** dans **וָשְׁ**, il reste si peu de chose de la lettre, que cette opinion peut se soutenir; ce qui m'a conduit, et m'engage encore à opter pour **ו**, c'est que pour un **ו** les angles seraient bien écartés. Quant au **ו**, ou autre lettre similaire, dont ces Messieurs croient retrouver des traces auparavant, c'est une pure hypothèse sur laquelle ils paraissent eux-mêmes si hésitants et le basalte me semble si peu concluant, qu'il me sera permis, j'espère, de la négliger.

Bien que ces Messieurs disent qu'il y a peut-être encore beaucoup à tirer, même après eux, de l'estampage et des fragments actuellement existants, je doute que la « vendange d'Abi-Ezer » qu'ils estiment avoir faite, et que je crois avoir réduite à sa juste valeur, laisse grand chose « au grapiillage d'Ephraïm ». Est-ce à dire qu'il faille renoncer à tout espoir de voir quelque lumière inattendue venir éclairer les parties encore obscures de cette grande page d'épigraphie sémitique, si malheureusement déchirée? Je ne le

pense pas; mais, c'est d'un autre côté que je l'attends. Il se peut qu'on en recueille encore des lambeaux restés aux griffes des Bédouins. Plusieurs années après mon départ de Palestine, un fragment de la stèle contenant cinq ou six lettres a été apporté de Dhibân à Jérusalem et a passé de là en Allemagne¹. Ce morceau, dont la position se détermine sans difficulté (vers la fin des lignes 3-4), ne nous a appris malheureusement rien de nouveau, parce qu'il appartient à une région pour laquelle l'estampage était suffisant; mais le fait même de son apparition nous indique qu'il doit exister encore sur place d'autres fragments, appartenant peut-être, ceux-là, à des régions du texte pour lesquelles l'estampage est en défaut et nous laisse dans l'embarras, par exemple, à tout le côté gauche de la stèle avec les fins de lignes controversées pour lesquelles nous n'avons proprement rien et où s'est exercée si librement l'imagination de MM. Smend et Socin. Il n'est pas possible que toutes les parties manquantes de l'original aient été anéanties et, pour ainsi dire, pulvérisées par les Bédouins; elles doivent, pour une bonne part, se retrouver

¹ MM. Smend et Socin expriment le vœu que la Société orientale allemande, s'inspirant de l'exemple du *Palestine exploration fund*, qui a gracieusement offert au Louvre les quelques fragments en sa possession, veuille bien se dessaisir en notre faveur de cet autre fragment devenu sa propriété, afin que tout ce qui reste du monument soit réuni. Il ne m'appartient pas d'insister sur ce vœu courtois, mais l'on me permettra tout au moins de réitérer publiquement une demande que j'ai à diverses reprises adressée en Allemagne sans succès; serait-il possible d'obtenir un moulage du fragment pour l'encastre, en attendant mieux, dans la restauration du monument?

entre leurs mains à l'état de fragments, d'éclats plus ou moins grands. Nous savons pertinemment qu'après la mise en pièces de la stèle, les Bédouins s'en sont partagé les morceaux, à la possession desquels ils attribuaient une vertu magique. Une enquête menée adroitement sur les lieux ne saurait manquer de faire sortir de leurs cachettes nombre d'épaves plus ou moins importantes de ce lamentable naufrage. Il serait vivement à souhaiter, dans l'intérêt de la science, que cette enquête, qui certes aurait ses difficultés, et même ses périls, fût entreprise un jour; quant à moi, je m'en chargerais bien volontiers si l'on daignait me la confier, heureux d'avoir enfin les moyens d'entrer dans cette terre promise de Moab, que je n'ai pu apercevoir, hélas! que de loin, et où il ne m'a pas été jusqu'ici donné de mettre le pied.

Celui, quel qu'il soit, qui se dévouera à cette recherche devra, en outre, ne pas perdre de vue un objectif qu'il me suffit d'énoncer pour en faire comprendre l'importance capitale. J'ai dit dans le temps que la stèle qui, dans l'état où nous la possédon, compte trente-quatre lignes, devait avoir *au moins une trente-cinquième ligne*, à en juger par le commencement de phrase [ג ג]נִיל, que je crois avoir déchiffré à la fin de la ligne 34.

Il se pourrait fort bien que la stèle ainsi notoirement incomplète par le bas¹ le fût dans des propor-

¹ Il est à noter que nous n'avons pas retrouvé trace, sur un seul fragment, de la partie inférieure du rebord qui devait encadrer toute la stèle.

tions tout à fait inattendues. Je m'explique. Ce que nous en avons mesure environ 105 centimètres de hauteur. Qui nous dit que la stèle primitive n'avait pas, par exemple, le *double* de cette hauteur? Nous connaissons des stèles égyptiennes et assyriennes de même forme, dont les dimensions en hauteur dépassent de beaucoup celle-là; il serait intéressant de comparer à ce point de vue ces monuments congénères avec le nôtre, et de voir dans quelles proportions la hauteur se trouve ordinairement par rapport à la largeur moyenne et à l'épaisseur. S'il en était ainsi, l'on serait autorisé à supposer que la stèle primitive, contenant une inscription deux ou trois fois plus longue que celle qui nous est parvenue, a pu être, à un moment donné, soit rompue par le milieu, soit débitée en deux ou trois blocs, et engagée à cet état dans les matériaux de quelque construction postérieure. Il resterait alors à chercher si, par hasard, les ruines de Dhîbân ne nous auraient pas conservé, noyés dans quelque vieille muraille, ces tronçons qui réunis à celui que nous possédons déjà, constituerait un texte véritablement important, dont le texte possédé par nous ne nous aurait donné jusqu'ici qu'une faible idée. L'aventure vaut bien la peine d'être tentée.

Le Gérant :
BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1887.

UN DOCUMENT COpte

DU XIII^e SIÈCLE.

MARTYRE DE JEAN DE PHANIDJÖIT,

PAR

M. E. AMÉLINEAU.

Le document copte que je publie aujourd'hui est le dernier en date des documents qui nous soient parvenus de la littérature copte et, si nous en jugeons par les seules preuves que nous en ayons, c'est sans doute la dernière œuvre qui ait été écrite dans la langue de l'Égypte chrétienne. En ne considérant que la langue, ce document mérite évidemment d'être publié, car *a priori* on peut induire qu'une langue qui était en pleine efflorescence au IV^e siècle dût éprouver certains changements et certaines altérations pendant un laps de temps qui n'est pas moindre que neuf cents ans. De plus ce document est historique, non pas historique à la manière des autres œuvres coptes où l'histoire est tellement travestie qu'on a parfois peine à la reconnaître; mais je dirais strictement historique si l'amour du

merveilleux n'avait entraîné l'auteur en d'évidentes absurdités vers la fin de son œuvre. Si l'on cherche ailleurs que dans les historiens arabes la connaissance des rapports qui existèrent entre la race conquérante et la race conquise, on ne trouvera aucun témoignage qui puisse nous renseigner, si l'on en excepte quelques pages des historiens latins des Croisades. Jusqu'ici, dans ce procès historique, le peuple vaincu n'a jamais eu l'occasion de faire entendre sa voix et de dire de sa propre bouche quels étaient ses sentiments pour ceux qu'il avait accueillis d'abord comme des libérateurs et qui peu à peu étaient devenus ses pires oppresseurs, par suite des révolutions politiques, des ambitions insatiables et des guerres intestines sans cesse renouvelées. A moins qu'on ne trouve dans quelque coin de l'Égypte de nouveaux documents, tout ce que nous possédons de témoignages coptes sur la domination musulmane se réduit à deux petits ouvrages, signalés d'abord par Zoëga dans son catalogue des manuscrits coptes du musée Borgia¹, laissés ensuite dans une ombre complète et portés seulement l'année dernière à la connaissance des savants et principaux intéressés par une lecture faite à l'*Institut égyptien*², au Caire. Le premier en date est la vie d'un patriarche, écrite

¹ Zoëga, *Catal. Cod. copt.* (Roma, 1810), n° LVII, p. 108-112, pour la vie du patriarche Isaac; n° XLVII, p. 87-89, pour le martyre de Jean de Phanidjöt.

² Cf. *Bulletin de l'Institut égyptien*, deuxième série, n° 6 : mémoire sur *Deux documents coptes écrits sous la domination arabe*, par E. Amélineau, de la Mission française d'archéologie.

peu de temps après l'invasion musulmane¹; le second est le martyre de Jean de Phanidjōit. Pour l'utilité générale de l'histoire, il sera donc bon aussi de publier cette œuvre en la faisant accompagner de quelques considérations qui en montreront la valeur, grande ou petite.

I.

Par un bonheur assez rare pour que l'on s'en puisse féliciter, l'auteur de ce *martyre* s'est nommé et il nous a fait connaître en quelle année il a écrit son ouvrage. Cet auteur est un prêtre nommé Marc, disciple de Michel évêque de Pouasti et de Phlabes, c'est-à-dire de Bubaste ou Zagazig et de Belbéis. Il se trouvait au Caire lors de l'arrestation de Jean et de son martyre; il dit lui-même avoir fait une enquête qui ne dura pas moins de onze mois, avoir interrogé les témoins, accueilli les témoignages qui lui semblaient mériter toute confiance et rejeté les autres. Pendant ces onze mois, il resta continuellement au Caire. Or, comme le martyre de Jean de Phanidjōit, d'après la date contenue dans le récit, eut lieu à midi, le jeudi, quatrième jour du mois de Paschons, en l'année des martyrs 925, c'est-à-dire le jeudi 29 avril de l'année 1209 de notre ère, il s'ensuit que l'œuvre de Marc, disciple de Michel, fut écrite vers

¹ Cette vie du patriarche Isaac me semble encore plus importante que le martyre de Jean, en raison même de la grandeur des personnages qui agissent dans le récit. Elle est malheureusement un peu longue; j'espère cependant la publier bientôt.

le mois de Barmoudah de l'année 926, c'est-à-dire vers la fin de mars, ou au commencement d'avril de l'année 1210.

L'auteur a présenté son récit sous la forme d'un panégyrique, forme éminemment chère aux écrivains coptes. Si ce panégyrique a été prononcé, il dut l'être en l'année 1210, le 29 avril, au jour anniversaire de la mort de Jean. S'il fallait s'en rapporter aux paroles du texte, il n'y aurait aucun doute à entretenir sur la question de savoir si le panégyrique a réellement été prononcé; mais l'on ne peut trop se fier aux auteurs coptes et j'ai expliqué ailleurs¹ comment le panégyrique n'était qu'une forme adoptée par ces écrivains. L'étendue de ces panégyriques serait quelquefois à elle seule une raison qui prouverait péremptoirement l'impossibilité de prononcer des discours aussi longs : le panégyrique du célèbre Schnoudi, par son disciple Visa, n'a pas moins de trois ou quatre cents pages d'arabe; il me semble difficile qu'un gosier humain ait pu résister à pareille fatigue ou que les auditeurs, de quelque patience qu'on les suppose doués, n'aient pas eu envie de quitter la place avant la fin du panégyrique. Il pourrait cependant se faire que certains panégyriques aient été prononcés. Ce qu'il y a de certain, c'est que ces sortes d'œuvres devenaient aussitôt des œuvres liturgiques et qu'on les lisait à l'église devant le peuple assemblé, quelquefois en-

¹ Cf. *Un évêque de Keft au VII^e siècle*, mémoire publié présentement dans les Mémoires de l'Institut égyptien, t. II.

tièrement quand elles n'étaient pas trop longues, d'autres fois par fragments¹. Quoi qu'il en soit, que le martyre de Jean ait été prononcé ou non², il a certainement été lu dans l'église, il est devenu la lecture habituelle que l'on devait faire le quatrième jour de Paschons³, et il jouit d'une assez grande vogue. En effet, une année à peine après sa composition, il était connu et copié dans les monastères de Nitrie⁴; le copiste nous a conservé son nom, il s'appelait Pierre, fils d'Aboul-Faradj, et était originaire de Damanhour. Il écrivit le manuscrit qui est conservé dans la Bibliothèque vaticane sous le n° LIX, en l'année des martyrs 927, c'est-à-dire en 1211. Le fait seul que les manuscrits de la Bibliothèque vaticane proviennent des couvents de Nitrie prouve assez que la copie de ce martyre appartenait à l'un de ces couvents.

Un court résumé de l'œuvre ne sera pas ici hors de place, afin de faire mieux ressortir la valeur historique du récit. Le héros se nomme Jean; il était

¹ C'est ce que signifient les annotations qui se trouvent en marge, ΠΜΑΣΕ, ΠΜΑΣΕ, etc., ΝΚΟΠ ΝΩΨ ΕΒΟΛ : première, seconde fois pour lire.

² La qualité de prêtre est peut-être un obstacle à ce que le panégyrique ait été prononcé; Marc était disciple de l'évêque de Zagazig et de Bellbéis; il devait le plus souvent être avec l'évêque son père, et en présence de l'évêque nul prêtre ne peut consacrer ni parler.

³ C'est ce qui résulte de la note qui se trouve en tête de la première page du martyre. Voir le texte.

⁴ Dans mon *mémoire*, j'ai écrit que nous avions peut-être le manuscrit primitif; une plus mûre considération m'a amené à abandonner cette manière de voir.

origininaire d'un petit village nommé Phanidjôit, aujourd'hui Ez-Zeitoun, dans le district de Pouschin, aujourd'hui Bousch¹. Son père était un diacre, nommé Marc, homme fort dévot. Le fils ne ressentit aucune inclination à suivre son père dans la vocation ecclésiastique; il se fit marchand de toiles et il semble surtout avoir vendu une certaine espèce de toile que fabriquaient les religieuses d'un monastère du Caire, nommé Piceuerdjis². Son commerce le mit nécessairement en relation avec les femmes, non seulement avec les femmes de sa nation, mais encore avec les femmes musulmanes. Il tomba amoureux d'une femme musulmane, en fit d'abord sa maîtresse, puis l'épousa³, et pour cela il dut renier sa foi. La femme mourut sans doute au bout d'un certain temps; car il n'en est plus question; mais elle laissait des enfants dont il est parlé. Cependant Jean, après avoir vécu un assez grand nombre d'années dans le crime et l'apostasie, sentit le remords

¹ Le mot φΑΝΙΧΩΙΤ signifie : le village aux oliviers, de même que le mot arabe Ez-Zeitoun : c'est le seul endroit de l'Égypte où il y ait encore des oliviers, et il n'y en a plus qu'un petit nombre. Le mot copte ΠΟΥΨΙΝ a été conservé dans l'arabe بوش. C'est en ce village que se trouve celui des monastères coptes qui doit être mis au second rang par son importance et ses richesses. Le premier est celui de Moharraq.

² Si je ne me trompe, ce mot doit signifier *le monastère de Sergios*: je l'ai vainement cherché au Caire, quoique je sois entré dans un monastère de femmes à Fostât.

³ Les passages qui se rapportent à ce mariage sont très obscurs, parce qu'ils sont donnés dans un style rempli d'allusions à certaines paroles scripturaires; cependant le fait est certain.

envahir peu à peu son cœur; il résolut de rentrer à la fois dans son village près de Pouschin et dans la foi de ses pères. Comme il eut à endurer quelques persécutions, soit de la part des Coptes qui lui reprochaient son apostasie, soit de la part des Musulmans qui voulaient l'empêcher de retourner à sa première foi, il prit le parti de se retirer dans le village de Pepleu, nommé maintenant Biblau¹, où il avait entendu dire que le magistrat ne persécutait pas les chrétiens et laissait les apostats rentrer dans le giron de l'église chrétienne. Il s'y rendit en effet; mais le remords s'y rendit aussi avec lui. Son esprit semble avoir été en proie à une obsession continue: pour se marier, il avait dû apostasier et son apostasie avait été reçue publiquement et consignée dans un écrit resté entre les mains des autorités musulmanes². Ce souvenir le poursuivait; il voulut rentrer dans la possession de cet écrit et l'anéantir. Il se rendit alors au Caire et consulta plusieurs personnages vertueux dont deux désapprouvèrent sa résolution; un seul approuva son projet. Cela lui suffit. Il se mit alors à envoyer pendant toute une semaine des plackets au roi, lui demandant ou de lui rendre sa foi ou de lui prendre sa tête. Naturellement le roi ne lui répondit pas, et Jean monta lui-même à la cita-

¹ Ce village est au nord-ouest de la station de Deirout sur la ligne du Caire à Assiout. Il est encore très florissant.

² Il est impossible de tirer une autre conclusion des nombreux passages où Jean répète à satiété: *rends-moi ma foi ou prends ma tête.*

delle¹, afin de réclamer de vive voix ce qu'on refusait à ses demandes par écrit. Le roi le fit emprisonner pendant trois jours, espérant que ce temps suffirait aux réflexions d'un homme qu'il regardait comme un insensé. Au bout de trois jours, si Jean persistait à vouloir se dire chrétien, on le mettrait à mort. Malgré les tentatives de nouveau faites pour ébranler sa résolution, Jean y resta fidèle et le quatrième jour, le roi lui fit trancher la tête sur les rives du Nil.

Tels sont les événements principaux contenus dans le martyre de Jean d'Ez-Zeitoun. Malgré l'imperfection, je devrais presque dire la barbarie du style, le tableau est vivant. Certains passages du récit sont pris sur le vif : je citerai notamment l'entrée de Jean à la citadelle où le gouverneur, qui devait plus tard s'appeler El-Mélik-el-Kamel, faisait sa résidence, la promenade funèbre du prisonnier à travers les rues et les bazars du Caire, la scène de l'exécution et surtout la peinture des troubles qui la suivirent. Tous ceux qui ont vécu quelque temps en Égypte reconnaîtront sans peine combien ces peintures ont été, je le répète, prises sur le vif et faites d'après nature; aujourd'hui encore bien des choses se passent qui font parfaitement comprendre la vérité de l'œuvre copte. C'est la seule fois que l'on

¹ La citadelle du Caire, celle même qui existe encore, fut bâtie sous le règne de Saladin par l'émir-eunuque Qara-qousch. Elle est désignée en copte par le mot **κάλα**, qui vient évidemment de l'arabe.

rencontre chez un écrivain de cette race un pareil mouvement et des tableaux si animés : l'auteur devait sentir vivement; il est à regretter que la complète décadence de la langue dont il fait usage ne lui ait pas permis d'employer un style plus léger et plus correct.

II.

Les scènes que je viens d'analyser sont encadrées de certains détails qui appartiennent directement à l'histoire et qui en relèvent tout d'abord. Les passages qui se montrent ainsi comme historiques sont au nombre de trois. En premier lieu le titre que voici dans la traduction française : « Martyre de saint Jean, le nouveau martyr, originaire de Phanidjöt dans le pays de Pouschin, qu'il accomplit le quatrième jour du mois de Paschons, le cinquième jour de la semaine, à la sixième heure, sous le roi El-Kamel, fils du roi El-Adel, le Perse-Arabe, sur le trône de Piban, sur les bords du fleuve d'Égypte. Dans la paix de Dieu : amen. » Le second passage se trouve au début du récit. Le voici : « Il arriva sous le règne d'Osman, fils de Joseph, roi établi sur Babylone d'Égypte, la Paralie, la Syrie, les districts de Damas et de l'Arabie (ce roi était un *Cydarite* et un Persan, *kataxiarque* de la foi des Agarinnéens, voulant convertir à sa foi les Arabes et les Ismaélites), qu'il y eût un homme du Sud, nommé Jean, etc. » Voici enfin le troisième passage qui termine le récit de l'exécution capitale : « C'est ainsi que le combat-

tant du Christ, le saint martyr et bienheureux Jean, fils de Marc, originaire de Phanidjöt. termina son combat, le quatrième jour de Paschons, qui était le jeudi, à la sixième heure, dans l'année des martyrs 925, aux jours du patriarchat de notre glorieux père abba Jean Pauléon. et dans la onzième année du règne de Mohammed, fils d'Abou-Bekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf : ce Youssouf est le père du roi Osman, qui fut *lamite* (?) de son temps près des rives du fleuve d'Égypte, sur le trône de Piban. »

Comme on le voit, ces trois textes peuvent se réduire à deux : le titre a sans doute été ajouté par le copiste Pierre, comme c'est la coutume des copistes coptes ; il ne mentionne en plus que le surnom du père du *roi El-Kamel*, surnom qui se retrouve deux fois dans le cours du récit. Des deux autres on doit tirer les conséquences suivantes : Jean devait exercer son métier sous le règne d'Osman, c'est-à-dire en donnant à ce sultan les titres sous lesquels il est connu, sous le règne d'Emad-ed-Din Osman, surnommé *El-Mélik el-Aziz* ; il termina sa vie sous le règne du roi Mohammed, fils d'Abou Bekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf qui était lui-même le père du roi Osman mentionné en premier lieu, c'est-à-dire que Jean mourut la onzième année du règne de Mohammed Aboul-Fath, surnommé *El-Mélik el-Kamel*, fils de Seif-ed-Din Abou Bekr, surnommé *El-Mélik el-Adel*, qui était lui-même fils d'Ayoub, le fondateur de la dynastie des Ayoubites, et frère du célèbre

Youssouf Salah-ed-Din (Saladin). Tous ces renseignements sont de la plus scrupuleuse exactitude. Deux points seulement restent obscurs : le roi Osman avait-il bien les possessions que lui attribue l'auteur copte ? et que doit-on entendre par *le règne du roi El-Kamel* ? Pour répondre à ces questions, il ne sera pas inutile de retracer en quelques mots l'histoire des premiers successeurs de Salah-ed-Din.

Lorsque Salah ed-Din mourut, le vaste royaume qu'il s'était acquis par ses brillantes victoires fut divisé entre ses fils, ses frères et ses neveux ; mais il y eut trois portions principales qui échurent à trois des enfants de Salah-ed-Din. Le premier, Nour ed-Din Ali, surnommé El-Mélik el-Afdal, eut Damas, les côtes maritimes (la Paralie), Jérusalem, Bosrah, Banéas et la basse Syrie ; le second, Ghayath ed-Din el-Ghazi, surnommé El-Mélik ed-Daher, eut Alep, la haute Syrie, Haran, Tell-Bascher, Ezaz et Mambeg ; le troisième enfin, Emad ed-Din Osman, surnommé El-Mélik el-Aziz conserva l'Égypte qu'il gouvernait du vivant de son père. Les autres fils, frères et neveux de Salah ed-Din conservèrent les apanages qu'ils avaient obtenus de la libéralité et de la confiance du sultan, leur père, leur frère ou leur oncle. Parmi eux se trouvait Seif ed-Din abou Bekr, fils d'Ayoub et frère de Salah ed-Din, qui était en possession de Karak et de Schoubek. Fort mécontent de sa part, il se dit qu'il saurait bien en acquérir une plus belle : dans ce but, il s'allia avec Osman, sultan d'Égypte, et dépouilla Nour ed-Din de ses pos-

sessions, en l'an 572 de l'hégire (1194 de notre ère). Les deux spoliateurs songèrent à se partager leurs conquêtes, mais Seif ed-Din abou Bekr obligea son neveu Osman à lui céder la meilleure part. Quatre ans après, le 22 novembre 1198, Osman d'Égypte mourut et laissa ses possessions à un enfant de huit ans, nommé Nasser ed-Din Mohammed, à qui l'on donna le surnom de El-Mélik el-Mansour. A ce jeune roi, il fallait un tuteur et l'on songea au prince dépossédé de Damas; Nour ed-Din Ali ne demandait pas mieux; il se rendit en Égypte et prit le titre d'Atahék. A cette nouvelle, Seif ed-Din abou Bekr marcha vers l'Égypte, chassa de nouveau Nour ed-Din Ali, s'arrogea à lui-même la tutelle de son petit-neveu et finalement le détrôna à son profit le 23 octobre 1199. Il prit alors le titre de sultan d'Égypte et de Syrie. Devant ses succès, tous les autres se hâtèrent de faire leur soumission et de reconnaître l'autorité de Seif ed-Din abou Bekr el-Mélik el-Adel.

Rassuré du côté de sa famille, Seif ed-Din abou Bekr dut tourner tous ses efforts contre une armée de Francs, d'Allemands et de Vénitiens qui avait fait une descente en Syrie. Jusqu'en l'année 1209, il ne cessa de guerroyer contre eux¹. En cette année, un horrible tremblement de terre éprouva ses provinces asiatiques, et il apprit qu'une armée chrétienne s'était emparée de Rosette et s'était avancée

¹ Il s'agit ici de la cinquième croisade qui n'eut aucun résultat.

jusque dans les terres. Obligé de traiter pour éloigner les croisés de l'Égypte, El-Mélik el-Adel ne comprend que l'Égypte en son traité et retourne en toute hâte en Syrie. Quelques années après, une nouvelle armée chrétienne débarqua à Saint-Jean-d'Acre : le sultan d'Égypte voulut s'opposer à ses progrès, mais il fut vaincu dans les plaines de Safar et vit ses communications coupées avec l'Égypte. Son fils Nasser ed-Din Mohammed abou 'l-Fath, qui devait prendre plus tard le surnom de El-Mélik el-Kamel, voulut s'opposer aux entreprises des Croisés sur Damiette dont ils faisaient le siège : il fit demander des secours à son père qui, en marchant à son aide, mourut près d'Alekyn, en l'année 1218.

Cet exposé succinct des événements qui se succédèrent depuis la mort de Salah ed-Din jusqu'à celle de El-Mélik el-Adel, répond aux deux questions qui ont été posées plus haut. Osman fut sans doute un moment maître de plusieurs des provinces qu'on lui attribue dans l'œuvre copte; mais il ne le fut pas des districts de Damas et de l'Arabie. De même, par le règne d'El-Kamel, il faut entendre son gouvernement d'Égypte qui lui fut confié en 1199, et dès lors c'est bien vers l'année onzième de son gouvernement qu'eut lieu le martyre de Jean, en 1209. Il resterait maintenant à expliquer ces titres de *kataxiarque* de la foi des Agarinnéens et de *Cydarite*. J'avoue humblement ne pas savoir ce que veut dire ce dernier; quant au premier, je crois qu'il est le synonyme de khalife entendu dans le sens religieux.

Osman qui est ainsi nommé était de mœurs sévères et voulut réfréner la licence de certaines fêtes : c'est peut-être à cette tentative que fait allusion la phrase : il voulut convertir à sa foi les Arabes et les Ismaélites (sans doute les Bédouins), à moins qu'on n'y doive voir une allusion à certaine secte hérétique nommée secte des Qadryeh, du scheickh Qadry. Nous savons d'ailleurs que, sous le règne de Salah ed-Din, ce prince favorisa la secte bien connue des Schaféites, afin de détruire l'influence religieuse des khâlifes fatimites.

Un certain nombre d'autres dénominations restent inexpliquées, par exemple celles de χαμεος, ταρισεος, κλεικογμενιθηс. Je ne sais daucune façon ce que signifie le premier mot, que l'on rencontre dans l'énumération des personnages qui, après l'exécution de Jean, troublient la ville de leurs vociferations. Le second mot s'applique à des Coptes qui entourent le médecin du roi et qui doivent être des scribes, des notaires royaux. Quant au troisième, je serais assez tenté d'y voir les étudiants de l'université venus de contrées étrangères à l'Égypte. Une autre appellation dérivée en ligne droite du latin, κεντηριων (*centurio*), et que j'avais d'abord traduite par centurion, doit désigner les soldats de police, en opposition avec les soldats de l'armée régulière. Il y a une foule d'autres appellations arabes ou traduites de l'arabe qui se trouvent dans le texte : il est assez curieux de retrouver en copte la traduction des titres du grand qâdi, du scheikh el-islam, des

muezzins, etc. Ce n'est pas le moindre intérêt du texte.

A un autre point de vue, ce texte jette un jour tout particulier sur le caractère du gouverneur, qui épouse en vain tous les moyens qu'il peut inventer pour ramener le fanatique Jean à de meilleurs sentiments. El-Kamel ne cède vraiment qu'en dernier ressort, lorsqu'il ne peut plus faire autrement en face des dignitaires de son peuple et de sa religion. Cependant il est facile de voir que les Coptes ne sont plus traités avec la douceur qu'on leur montra dans les premiers temps de la conquête : on ne comptait plus avec eux, quoiqu'ils eussent conservé entre leurs mains la presque totalité de l'administration égyptienne ; on les traitait impunément de la pire des manières, car on savait qu'ils ne pouvaient plus rien. Le fanatisme musulman dans ce *martyre* de Jean de Phanidjöt est encore supérieur au fanatisme copte, ce qui n'est pas peu dire. A ce point de vue, la description de la scène qui suivit l'exécution de Jean est d'une réalité poignante qui montre bien à quel degré de férocité on peut amener des hommes naturellement doux, par le plus pur des sentiments humains, le sentiment religieux, lorsqu'on en abuse et qu'on le détourne de son objet premier.

III.

Autant que l'histoire, la géographie peut profiter d'un certain nombre de données contenues dans

l'œuvre copte. Le plus grand nombre des renseignements que l'on en peut tirer a déjà été utilisé par Quatremère et Champollion dans leurs ouvrages sur la géographie de l'Égypte, surtout par le premier. Cependant il reste encore à glaner après eux, et l'on peut corriger quelques-unes de leurs données.

Le nom de la patrie de Jean, **ΦΑΝΙΧΩΙΤ**, est très connu en Égypte : le village subsiste encore et porte le même nom traduit en arabe, à savoir Ez-Zeitoun, c'est-à-dire le *lieu des oliviers*. Il en est de même du chef-lieu de district **ΠΟΥΨΙΝ** qui a été avec beaucoup de raison identifié avec le bourg nommé *Usim* par Makrīzi. Je ne sais d'où vient ce mot *Usim* à moins qu'il ne soit le mot copte **ΠΟΥΨΙΝ** privé de l'article; mais la ville existe encore aujourd'hui et s'appelle Bousch, ce qui est le nom copte lui-même, privé de la terminaison. Quatremère place près de Bousch un village dont il est fait mention au courant de l'œuvre copte, et qui est nommé **ΠΟΝΜΟΝΠΟC**. Selon ce savant, Makrīzi nomme ce village *Aboul-nomros*. Quelques voyageurs l'ont visité, tels que Norden, qui le nomme *Abunumerus* et Vansleb, qui l'appelle *Abunamros*. Les transcriptions latines répondent assez bien au nom copte, de même que la transcription arabe; cependant je ne peux admettre que le **ΠΟΝΜΟΝΠΟC** dont il est question dans le martyre de Jean fût situé près de Bousch. En effet, l'auteur dit que, le dimanche matin, Jean vit des Coptes aller à un village situé à l'ouest du

fleuve pour célébrer la fête de Saint-Georges; il s'y rendit lui aussi, sentit son désir du martyre s'accroître en entendant lire les actes du grand saint et retourna le même jour au Caire, le trente Pharamouthi. Le lendemain il se présente devant El-Kamel. Or il serait matériellement impossible à un homme, même à cheval, d'aller de Bousch au Caire en un jour; car Bousch est situé plus loin que Benisouef, et il faut quatre heures de chemin de fer pour se rendre du Caire à Benisouef. Je crois donc que le village de Ponmonros doit être cherché non loin du Caire, puisqu'on pouvait y aller et en retourner le même jour. On ne peut ici se faire un argument de l'élasticité des phrases coptes, car les dates sont soigneusement données en ce passage. Quant à savoir où était placé ce village, je n'ai pu arriver à l'identifier; mais, je le répète, je ne puis le placer près de Bousch, malgré la similitude des noms.

Je me permettrai de même de rectifier une assertion de Quatremère d'après Makrizi au sujet de la position de ΠΕΝΙΧΕΥ, identifié avec le village actuel de Biblau. L'identification est juste, le nom est le même et Makrizi a parfaitement raison de placer Biblau près d'un autre village nommé Sanabou, siège d'un évêché. Il a tort au contraire de placer Biblau au nord de Sanabou, lorsque c'est Sanabou qui est au nord-ouest de Biblau. En effet, pour aller du Caire à Sanabou (j'ai fait moi-même le chemin), on prend le chemin de fer jusqu'à Deirout : de Deirout on revient sur ses pas vers le nord jusqu'à Bi-

blau en inclinant vers l'ouest et, toujours dans la même direction de Biblau, on va à Sanabou.

Quatremère a aussi parfaitement expliqué les différents noms du Caire qui se trouvent dans l'œuvre copte : on ne peut rien trouver à redire sur ses explications du mot **χάλλα** qui désigne bien la citadelle et du mot **πίβαν** qui doit en effet signifier une salle où les sultans ou les khalifes rendaient la justice. L'expression **ΒΑΒΥΛΩΝ ΝΤΕ χημι**, Babylone d'Égypte, désigne bien le Caire ; de même le mot **χημι**, mais je ne crois pas que Quatremère ait trouvé la véritable explication. Le mot **χημι** dans le dialecte memphite, **κημε** en dialecte thébain, est le nom de l'Égypte : on ne trouve jamais ce mot appliqué à une ville dans les œuvres coptes autres que le martyre de Jean. L'auteur de ce martyre l'a appliqué au Caire parce que les Arabes avaient donné au Caire le nom de l'Égypte elle-même : *Masr* au lieu de *Misr*. L'auteur copte a traduit le mot *Masr*, et du même coup a appelé le Caire **χημι**. De là vient aussi que, dans le lexique thébain cité par Quatremère, le mot **κημε** a le même sens.

Ce nom **χημι** n'est pas le seul par lequel la ville du Caire est désignée dans l'œuvre qui m'occupe : elle est encore plus souvent appelée **τεφρωμι**. Quatremère explique ce nom par l'étymologie et croit qu'il signifie : *la ville qui brise les hommes*; il y voit une traduction de l'arabe *el-Kahirah*. Je crois qu'il a raison, et l'œuvre même en contient une preuve qu'il n'a pas vue : en effet, la ville est ap-

pelée une fois χημι οντε τκεωρωμι, ce qui est bien la traduction de Masr el-Kahirah. On trouve aussi à propos du Caire une phrase fort curieuse où il est dit que la nouvelle du martyre de Jean se répandit dans les villes de Masr et de Nistram (Quatremère lit Mistram et Tuki Nistram)¹. D'après lui, le mot Mistram se rapporte évidemment au vieux Caire que les Arabes, dit-il, appellent Misr ou Fostat. Je me permettrai de ne pas trouver la chose aussi évidente. Le mot Nistram, si la lecture de Tuki est bonne, n'a pas une physionomie copte; si l'on en retranche l'article pluriel, il reste **CTPAM** qui n'est pas copte². Je croirais assez volontiers que ce mot est une corruption du grec **CTPATEYMA**, et je verrais alors dans Nistram le quartier du Caire appelé El-Asker, c'est-à-dire l'armée, quartier qui, bienque ruiné sous le khalifat de Mostanser billah, n'était pas encore dépeuplé un siècle après, c'est-à-dire sous le règne de Salah ed-Din, tout en étant dans une complète décadence. La mention de ce quartier se comprendrait très bien, car El-Asker était la ville ancienne du Caire; el-Masr, bâtie par Gouar, était la nouvelle. On ne comprend pas d'ailleurs comment la nouvelle d'un martyre ait pu attirer toutes les nations de Fostat : Fostat existe encore et c'est un

¹ Ce que je dis plus bas expliquera mon incertitude de la vraie leçon.

² Le mot **MICTPAM** n'a pas davantage une physionomie copte. Quatremère y voit le même mot que *Misr*: je ne saurais être de son avis. La leçon **NICTPAM** me sourit beaucoup plus.

quartier exclusivement copte avec toutes ses églises. On désigne, en effet, souvent Fostat par le nom de vieux Caire; c'est à tort, c'est *la vieille Babylone d'Egypte* qu'on devrait dire et non le vieux Caire qui est tout autre. Aujourd'hui le quartier El-Asker est rebâti et l'on y voit encore la mosquée de Tou-loun qui l'avait bâtie pour ses soldats.

Le récit de la promenade que l'on fait faire à Jean pour le conduire de la citadelle sur les rives du Nil peut aussi servir à connaître la topographie du Caire à cette époque : il est de la plus complète exactitude et assez détaillé; mais il est inutile de s'arrêter sur un tableau que chacun pourra utiliser.

Avant de terminer cette introduction je dois parler d'un mot à forme géographique dont la signification me semble douteuse, je veux dire le mot ΛΑΜΙΤΗC. Il est dit du roi Osman, qu'il était ΛΑΜΙΤΗC; des Ismaélites ou Arabes nomades, qu'ils étaient ΛΑΜΙΤΗC; enfin El-Kamel dit à Jean : Fais-toi ΛΑΜΙΤΗC. La terminaison de ce mot est évidemment grecque; mais le mot lui-même ne me semble pas l'être. Il me semble y reconnaître le sens du mot arabe *mouslim*, et je le traduirais volontiers par *musulman*; je ne serais même pas étonné que ce fût le mot lui-même qu'on n'aurait pas voulu faire entrer intégralement dans un ouvrage copte. Cependant je dois dire que ce n'est là qu'une conjecture que rien n'impose.

Pour terminer, je dois avertir que j'ai publié le texte tel que je l'ai copié. Ce mode de publication

m'a semblé plus avantageux à cause de la corruption de la langue dont chacun pourra ainsi juger. Mon texte est publié d'après la copie que Tuki a faite sur le manuscrit n° 59 du Vatican : j'ai voulu faire collationner mon texte, c'est-à-dire la copie de Tuki ; mais on a refusé à M. Guidi, qui en faisait la demande en mon nom, toute communication du manuscrit. Malgré ce refus, je ne crois pas que mon texte, avec les notes que j'y ai jointes, s'écarte considérablement du texte original, et l'utilité de la publication reste entière. Si quelques fautes ont échappé, je prie mes lecteurs de ne pas me les imputer.

†ΜΑΡΤΥΡΙΑ¹ ΝΤΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΜΒΕΡΙ ΠΙΕΒΟΛΗΣ ΦΑΝΝΙΧΦΙΤ ήΕΝ ΤΧΦΡΑ ΜΠΟΥΦΩΝ ΕΤΑΦΧΟΚΣ ΕΒΟΛ ΙΝΟΥΔ ΜΠΙΑΒΟΤ ΠΑΦΟΝΟΣ ήΕΝ ΠΕΖΟΟΥ ΜΠΕ ήΕΝ Τάχπ ε πε ΝΑΖΡΑΦ ΜΠΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΗΑ (sic) ΠΦΗΡΙ ΜΠΟΥΡΟ ΕΛΑΤΕΛ ΠΙΠΕΡΧΗΣ ΑΡΑΒΟΣ

Martyre du saint Jean le nouveau martyr, originaire de Phanidjôt dans le pays de Pouschin, qu'il accomplit le quatrième jour du mois de Paschons, le cinquième jour de la semaine, à la sixième heure, sous le roi El-Kamel, fils du roi El-

¹ On lit en tête de la page : ΣΟΥ Δ ΜΠΑΦΟΝΟΣ (sic) : Le quatrième jour de Paschons. C'est l'indication liturgique rappelant que le martyre de Jean devait se lire à l'office ce jour-là.

ἡεν περονος μπίβαν σικεν νενσφοτογ
μφιαρο ντε χημι ἡεν ουγιρηνη ντε φ
αμην.

σωτεμ μφοογ φ ναμενρα φ ετσμη μπιε-
ροψαλτης λαγιδ εφερψαλιν νεμαν εφχω
μμοс ρε θουγιναм μποс ασιρι νογжом θο-
γιнам μποс ασιρι νογжом νтнамоу ап
жe аlla тнашнї оуоz нtасаxи nnisвноy
нтe поc. ἡεн οуcвo гap aчt cвo нhi нxе
поc oуoз мpeчтнit etotq eфmoу. aмви-
ni тироу φ nipistos oуoз neфnri нtе
пиваптисma 2ina ntенcaи mпина2вeц et-
soлax нtе пeнсoтнr naгlaθoс oуoз naлn-
eинoc nnoy ф etwaf epon 2i pieyагgeлиoн

Adel, le Perse-Arabe, sur le trône de Piban, sur les bords du fleuve d'Egypte. Dans la paix de Dieu : amen.

Ecoutez aujourd'hui, ô mes bien-aimés, la voix du hiéropsalte David chantant avec nous et disant : « La droite du Seigneur a fait un prodige, la droite du Seigneur a fait un prodige : je ne mourrai pas, mais je vivrai pour raconter les œuvres du Seigneur; car le Seigneur m'a donné un enseignement et ne m'a pas livré à la mort. » Venez tous aujourd'hui, ô fidèles enfants du baptême, afin que nous portions le joug plein de douceur de notre bon Sauveur et vrai Dieu qui, pour instruire ainsi les hommes de cœur, crie dans le saint Évangile en di-

εεογας εη† σεω ηηηρεμ ηηητ εηχω μμοс
 χε αηωинι շарои οуон ηивен εтђоси οуог
 εтгорω ՚ен ηογетфвоуи οуог αнок εе-
 на† мтοи ηωтен. ՚ен ηуметпai ρвоуω
 ηем ηүгнт εчсоутѡи маренчай мпинашв
 εөнанч мт€ πιнаշ† мпаигеннеос нтѡхι
 мвєри εтагфири εвօլ ՚ен ηиаулоуη нт€ πи-
 менріт ιнс ηаимееуи ειωанннс πιтѡхι
 мвєри εтагфири εвօλ ՚ен ηаиεгоуη мфри†
 ηογвѡη ηкринон. αлнөѡс фai πe πiдаe нер-
 гатнс нт€ ՚ахп ՚а εтаци ՚ен ηүиңс ач-
 сохi εт2н ачшвлем мпечвехе ՚ен ηумет-
 хѡри οуог ачраѡi ηемаcη нжe πoс мпюзи
 ηем πиоикономос ηем πиепитропос εу-
 соп. ηиκеεргатнс շвоуη ачшвлем ηсвa
 ՚ен ηүфи ωфѡиη ηем ηүмei мпнăтикоn.

sant : « Venez à moi, vous tous qui souffrez et qui êtes harassés sous vos fardeaux, et je vous reposserai. » Avec soin et d'un cœur droit, portons le joug honnête de ce vaillant et nouvel arbuste qui a crû dans le cœur de notre bien-aimé le Christ, je veux dire Jean, l'arbuste nouveau, qui a poussé de nos jours comme un lis. A la vérité c'est un ouvrier de la onzième heure qui est venu en toute hâte, qui a couru sur le chemin et qui a ravi son salaire avec vaillance; le maître du champ s'est réjoui avec lui, ainsi que l'économie et le surveillant, tous à la fois; les autres ouvriers eux-mêmes l'ont regardé avec un désir vénément et un amour spirituel. En vérité, c'est

αληθώς φαὶ πε πωντὶ οὐτε ἐμετατρέπει
 εταχεῖ οὐτογίαι οὐτε πενιώτ οὐος αὐχορ
 μμος εβολ οὐμ οὐπορνος οὐμ οὐρεψερ οὐβ
 ουος αὐερ διας αὐκο ουος αὐερ ζηκι εαφ
 φωντ μφμογ ουος αὐταστοχ ζα πενιώτ
 αψωπη εροχ δεν ουραψι. φαὶ πε πιεσωογ
 εταχσωρεμ εβολιτοτη μπεχμα οεσωογ
 αψοχι οψωφ δεν ογη ρφογφ φαντεψ
 χεμη αψωπη εροχ δεν ουραψι ουμ ου
 ουγνοφ. φαὶ πε πιψηβε ετερ ουψινι δεν
 ουμα οχακι φαντε πεψογψινι φοζ εηι
 χωρα τηρογ. φαὶ πε πιναφρι ετεεπι (*sic*)¹
 εβολ δεν πιснаg αψη ουтaз мфрнη мпсепи
 οψωφ οалои тирс. φαὶ πε πιсранхитнс

le fils de la désobéissance qui a reçu sa *substance* de son père et qui l'a dissipée avec les débauchés et les pécheurs, et il est devenu besogneux, il a eu faim, il est devenu pauvre et s'est approché de la mort; alors, il est retourné vers son père qui l'a reçu avec joie. C'est la brebis qui a erré loin du pasteur : il a couru après elle avec sollicitude jusqu'à ce qu'il l'eût trouvée, il l'a prise avec lui *dans la joie et l'allégresse*. C'est la lampe qui a brillé au milieu des ténèbres au point que sa lumière est parvenue en tout pays; c'est le grain qui restait dans la grappe et qui a donné du fruit comme le reste de la vigne entière; c'est le véritable Israélite dans lequel il n'y a eu ni

¹ Lisez : ετεεπι.

ΝΤΑΦΜΗ ΕΤΕ ΜΜΟΝ ΔΟΛΟΣ ΝΦΗΤΨ ΟΥΔΕ
 ΚΑΚΙΑ ΟΥΔΕ ΣΙ ΝΧΟΝΣ ΚΑΤΑ ΠΣΑΧΙ ΜΠΟΣ.
 ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΒΩΚ ΣΘΝΔΝΨ ΕΤΑΓΤΑΣΟΣ ΝΣΑΤ
 ΝΤΕ ΠΕΨΟΣ ΕΨΚΗΒ ΝΖ ΝCΟP ΜΠΕΜΘΟ ΝΝΗ
 ΕΤΕΝΟΥΨ ΤΗΡΟΥ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΝΨΦΤ ΕΤΚΩΤ
 ΝCA ΠΙΑΝΑΜΗ ΦΑΝΕΤΨΧΙΜΙ (sic)¹ ΜΠΙΑΝΑ-
 ΜΗ ΝΑΛΗΘΙΝΟΝ ΕΤΕ ΦΑΙ ΠΕ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ
 ΠΙΨΝΙ ΕΤΟΝΨ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙӨΨΞΕΜ ΝΚΑΘΑΡΙΨ-
 ΤΗС ΕΤΑΨΕΡΦΟΡΙΝ ΝΤΣΕΒСΩ ΝΟΨΨΝΙ ΟΥΖ
 ΝΑΤΩΦΛΕΒ ΟΥΖ ΝΑΤΑΞΝΙ ΜΠΕΜΘΟ ΝΝΗ ΕΤ-
 ΘΑΞΕΜ ΤΗΡΟΥ ΦΑΙ ΠΕ ΦΗ ΕΤΑΨΕΡΦΟΡΠ ΝΣΕΜСΙ
 ΖΕΝ ΠΙΑΡΙСΤΟΝ ΜΠΙΖΟП ΣΕΒЕ ΖС ΛΨΡΑΝΔΨ
 ΜΠΙΠΑΤΨΧΕΛΕΤ ΜΜΗ ΝΕΨΟΨΡΑΝΙΟΝ ΙΗС ΠΕ-
 ΨΦΤΗР. ΑΜΨΝΙ ΤΗΡΟΥ ΤΗΡΟΥ ΜΦΟΥΨ Φ
 ΝΙΠΙСΤΟС ΝΧΡΗСΤΙΑΝΟС ΟΥΖ ΝΨΗΡΙ ΝΤΕ

ruse, ni méchanceté, ni violence, selon la parole du Seigneur; c'est le fidèle serviteur qui a retourné au septuple l'argent de son maître, en présence de tous ceux qui lui appartenaient. C'est le négociant qui a cherché des perles jusqu'à ce qu'il eût trouvé la vraie perle, c'est-à-dire Emmanuel, la pierre vivante; c'est l'invité pur qui porte des habits brillants et sans tache en présence de tous les invités; c'est lui qui est assis à la première place au festin nuptial, parce qu'il a plu au véritable et céleste fiancé, notre Sauveur. Venez tous aujourd'hui, ô fidèles chrétiens, fils de l'Église, afin que nous en-

¹ Lisez : φΑΝΤΨΧΙΜΙ.

ΤΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΙΝΑ ΝΤΕΝΟΥΓΩΡΠ ΕΩΡΗΙ ζΑ ΠΟΣ
 ΝΩΦΕΠ ΣΜΟΤ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΩΟΥ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΣΜΟΥ
 ΝΙΒΕΝ ΟΥΟΖ ΝΤΕΝΕΡ ΣΟΥΟ ΒΙΣΙ ΜΠΕΦΡΑΝ
 ΕΘΟΥΓΑΒ ΟΥΟΖ ΕΤΣΜΑΡΦΟΥΤ ΕΤΕ ΦΙΩΤ ΝΤΕ
 ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΠΕΨΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΝΩΗΡΙ ΙΗΣ
 ΠΧΣ ΠΕΝΟΣ ΝΕΜ ΠΙΠΗΑ ΕΘΟΥΓΑΒ ΘΑ ΕΝΕΣ ΝΤΕ
 ΝΙΕΝΕΣ ΑΜΗΝ ΧΕ ΑΨΙΡΙ ΝΕΜΑΝ ΚΑΤΑ ΠΕΨΝΙΨ†
 ΝΝΑΙ ΟΥΟΖ ΑΨΩΨΙ ΝΑΝ ΜΒΟΗΘΟΣ ΝΕΜ ΟΥ-
 ΡΕΨ† ΝΟΜ† ΝΕΜ ΟΥΣΕΛΨΙC ΝCHOΥ ΝΙΒΕΝ
 ΖΕΝ ΜΑΙ ΝΙΒΕΝ ΟΥΟΖ ΛΖΟΥΦΝΩΣ ΝΤΕΨΧΟΜ
 ΝΕΜ ΠΕΨΦΟΥ ΝΕΜ ΠΕΨΦΗΡΙ ΕΥΣΟΠ ΧΕ
 ΑΨΙΡΙ ΝΕΜΑΝ ΚΑΤΑ ΠΕΨΝΙΨ† ΝΝΑΙ ΟΥΟΖ ΑΨ-
 ΝΑΣΜΕΝ ΕΒΟΛΖΕΝ ΟΥΣΟΖΞΕΧ ΧΕ ΖΕΝ ΟΥΣΗΟΥ
 ΕΨΦΗ ΝΑΨΟΒ† ΝΑΝ ΝΖΑΝ ΡΕΨΡΨΙC ΝΕΜ
 ΖΑΝ ΡΕΨ† ΝΟΜ† ΖΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΧΑΚΙ ΑΨΙΝΙ
 ΝΠΙΟΥΓΨΙΝΙ ΟΥΟΖ ΖΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΣΘΟΙΒΨΜ

voyions à Dieu toute grâce avec toute gloire et toute bénédiction, que nous exaltions son nom saint et béni, à lui qui est le père de chacun, à son fils unique, Jésus le Christ, notre Sauveur, et au Saint-Esprit, dans les siècles des siècles, amen; car il nous a secourus, il a agi envers nous selon sa grande miséricorde, il nous a donné courage et espoir en tout temps et en tout lieu, il a manifesté sa gloire, sa puissance et ses merveilles tout à la fois. En effet, il a agi envers nous selon sa grande miséricorde, il nous a sauvés du trouble; dans le temps propice, il nous a préparé des excitateurs et des exhortateurs; au milieu des ténèbres, il a envoyé la lumière; au milieu des

ΝΕΜ ΠΙΜΗΦ ΝΧΩΝC ΑΨΙΝI ΜΠΙΣΘΟΙ ΜΠΙΑΡΦ-
ΜΑΤΑ ΟΥΟΣ ḥEN ΦΜΗ† ΜΠΙΣΟΥΡΙ ΝΕΜ ΠΙΣΕ-
ΡΦΧΙ ΑΨΙΝI ΜΠΙΒΕΡΤ ΕΤ† ΜΟΥΕ ḥEN ΘΜΗ†
ΝΝΙΠΟΡΝΟС ΝΕΜ ΝΙΦΩΤΕΒ ΝΕΜ ΝΙΡΦΕΡ ΝΟΒΙ
ΑΨΙΝI ΝΖΑΝ ΘΜΗI ΝΕΜ ΣΖΑΝ ΔΙΚΕΟС ΝΕΜ ΣΖΑΝ
ΡΩΜΙ ΕΥΟΥΑΒ ΑΥΦΩΠI ΝΑΨ ΝΖΑΝ ΡΕΥΦΕΜΦI.
ΜΑΛΙСΤΑ ΝΙΦΕΝ ΣΝΟΨ ΝΕΜ ΝΙΦΑΤΕΒ ΡΩΜΙ
ΑΥΦΩΠI ΝΖΑΝ ΚΛΗΡΟΝΟΜΟС ΝA ΤΜΕΤΟΥ-
ΡΟ ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΓI. ḥEN ΘΜΗ† ΜΠΙΜΟС† ΑΨΙΝI
ΝΖΑΝ ΜΗΙΝI¹ ΟΥΟΣ ḥEN ΘΜΗ† ΜΠΙΣΑΦΟΥΓI ΑΨ-
ΙΝI ΝΖΑΝ ΣΜΟΥ ΟΥΟΣ ḥEN ΘΜΗ† ΜΠΙΕΝΤΗΣ

puanteurs et d'une foule de putréfactions, il a envoyé l'odeur des aromates; au milieu des ronces et des épines, il a envoyé une rose resplendissante; au milieu des impudiques, des homicides, des pécheurs, il a envoyé des justes, des hommes honnêtes et saints qui ont été ses serviteurs; surtout ceux qui ont versé le sang et les homicides, sont devenus des héritiers du royaume des cieux; au milieu de la haine, il a envoyé des prodiges; au milieu des malédictions, il a envoyé des bénédictions; au milieu des ivraies stériles, il a envoyé les fruits des temps de tran-

¹ Le texte me semble corrompu en ce passage. D'après le mouvement de la phrase et de la pensée qui procède par antithèse, on s'attendait à trouver ΜΑΙ au lieu de ΜΗΙΝI : amour au lieu de prodiges, et la phrase devrait se traduire alors : au milieu de la haine il a envoyé l'amour. Peut-être la corruption du texte ne provient-elle que d'une mauvaise lecture de Tuki. Cependant j'en serais un peu étonné.

ΝΑΤΟΥΤΑΣ ΑΓΙΝΙ ΝΩΑΝ ΚΑΡΠΟΣ ΝΤΕ ΣΑΝ ΣΗ-
ΟΥ ΝΧΑΜΗ ḥEN ΘΜΗ† ΜΠΙΣΘΦΕΜ ΝΕΜ ΠΙΒΙ
Ν.ΧΟΝC ΑΓΙΝΙ ΝΩΑΝ ΦΗΡΙ ΝΟΜΗ ΝΑ †ΜΕΤΟΥ-
ΡΟ ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΓΙ . ΟΥΟΣ ΑΦΕΑΣΟΥ ΣΑ ΠΑΦΩΙ
ΝΝΙΑΓΓΕΛΟΣ ΚΑΤΑ ΠΙΝΟΜΟΣ ΜΒΕΡΙ ΜΜΕΤΝΕ-
ΛΕΥΘΕΡΟΣ (*sic*) ΝΤΕ ΠΕΝΣΩΤΗΡ ΙΗC ΠΧC . ΜΑ-
ΡΕΝΕΡ φαι ω ΝΑΜΕΝΡΑ† ḥEN ΟΥΦΑΙ ΜΒΕΡΙ
ΝΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΟΥΟΣ ΝΤΕΝΕΡΨΑΛΛΙΝ
ΝΕΜ ΠΙΨΑΛΜΩΔΟΣ ΝΤΕ ΠΙΠΡΟΦΗΤΗΣ ΔΛΑΓΙΔ
ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΣΧ ΟΥΟΣ ΝΤΕΝΧΩ ΜΜΟΣ χε χω
ΜΠΟΣ ḥEN ΟΥΧΩ ΜΒΕΡΙ χε ΔΡΕ ΠΕΨΜΟΥ
ḣEN ΤΕΚΚΛΗΣΙΑ ΝΤΕ ΝΗ ΕΘΟΥΓΑΒ . φαι ΟΥ-
ΦΑΙ ΜΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΝΤΕ ΠΙΑΓΦΝΟΘΕΤΗΣ ΜΜΗ
ΝΤΕ ΠΧC ΦΗ ΕΘΟΥΓΑΒ ΙΩΑΝΗΣ ΠΙΕΒΟΛήEN
ΦΑΝΙΧΩΙΤ φαι ΣΤΑΦΙΡΙ ΕΒΟΛ ḥEN ΝΑΙ ΕΣΟ-
ΟΥ ΝΑΙ ΕΣΟΤΕ ΠΙΨΕ ΝΣΙΨΙ ΝΤΕ ΠΙΛΙΒΑΝΟΣ

quillité; au milieu de la souillure et de la violence, il a envoyé de véritables enfants du royaume des cieux et il les a élevés au-dessus des anges selon la loi nouvelle de liberté donnée par notre Sauveur Jésus le Christ. Gélébrons, ô mes bien-aimés, une fête nouvelle et ecclésiastique; chantons avec le prophète et le psalmiste, David, roi d'Israël, et disons : « Chantons au Seigneur un cantique nouveau, car sa bénédiction est dans l'assemblée des saints. » C'est la fête du martyre du véritable athlète du Christ, le saint Jean de Phanidjöt qui s'est élevé en ces jours plus haut que les cèdres du Liban, qui a porté

φαὶ ἑταῖραι μπιναζεψ ἐτε φαὶ πε πίσταγ-
ρος¹ εχοὶ νατψιπι οὐος μπεψροψ εχωψ
οὐλε μπεψψι επτηρψ φαὶ ἑταῖρωψ εβολ
μπιούζαζνι ητε πεψρεψ+ σψφ μμηι πῆς
νεμ ανον 2ων ἑτωψ εβολ ερον 21 πιεψα-
γελιον εθοψαψ φαὶ αψοθμες ηκαλωψ οὐος
αψχωψ ηκαλωψ χε φη εθη+ φηπι εοψ-
οντ εβολ νεμ ηαζχι δεν πατψφουη ηηψικ
οὐος ηρεψερ ηοψη πηηρη 2ωψ μφρωμι²
ηηα+ φηπι ηαψ ηοταη αψωλη δεν πωψη
ητε ηεψιψη νεμ ηεψαγελοс εθοψαψ. ηλη-
θωψ ιψανηηс πιагиос ηвепи οὐλε μψερεη
φηπι οὐλε μψεψερ ηο+ οὐλε μψεψηοψη
κατα φηη+ εтсжноут χε τοψο+ ηе

le joug, c'est-à-dire la croix, sans en rougir et qui ne l'a pas trouvé pesant et qui n'en a pas du tout souffert, lui qui a accompli l'ordre de notre véritable maître à nous aussi, le Christ qui crie dans le saint Évangile (et celui-ci l'a bien entendue et bien accomplie, cette parole) qui dit : « Celui qui rougira de me confesser, moi et mes paroles, dans cette génération adultère le Fils de l'homme rougira aussi de lui dans la gloire de son père, avec ses anges saints. » Vraiment, le saint Jean le nouveau n'a pas rougi,

¹ Ce mot est écrit par le sigle : πιс-ψс.

² La copie de Tuki donne un texte inintelligible et même illisible : j'ai corrigé d'après la leçon de l'évangile selon saint Marc, VIII, 38, auquel ce texte est emprunté. D'ailleurs, le reste de la citation est exact.

ΜΠΕΡΓΡ 20† ἡ τεσσαράκοντα περιφθορτέρ
πόσις δε πᾶς ματούγβος οὐδεὶς φέπι πετεν-
τητ. παιρήτι φη σεούγας ιωάννης αὔτουγβο
μπεργάτης φέν πόσις αὔτουγβος πάτει φίπι
ννιούρφου νεμ πιάρχων νεμ πιρέατι 28π
νεμ πιάρχη νεμ πιεζούγια ούος αὔτουγβων
μπᾶς εβολ μπούμθος φέν ούτολμεια εφ-
χώ μμος χε ανοκ ούχριστιανος.

ΣΦΤΕΜ Φ ΝΙΛΑΟΣ ΜΠΙΣΤΟΣ ΟΥΟΣ ΜΜΕΝ-
ΤΑΤ ΝΤΕ ΤΚΛΘΟΛΙΚΗ ΝΕΚΚΛΗΣΙΑ ΝΑΙ ΕΤΑΣ-
ΧΦΟΟΥ ΝΖΕ ΤΤΡΙΑΣ ΣΕΟΥΓΑΣ ΟΥΟΣ ΝΤΑΤΑ-
ΜΩΤΕΝ ΕΝΤΑΙΟ ΜΠΑΙΓΕΝΝΕΟΣ ΜΜΑΡΤΥΡΟΣ
ΣΕΟΥΓΑΣ ΕΤΣΝΕΡ ΦΔΙ ΝΑΤ ΜΦΟΟΥ Φέν ού-
ΦΔΙ ΜΠΝΑΤΙΚΟΝ ΕΤΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙ-
ΒΩΚ ΣΘΝΑΝΕΑΤ ΝΤΕ ΠΕΝΟΣ ΤΗΣ Πᾶς ούος

il n'a eu ni crainte ni mépris, selon qu'il est écrit : « Leur crainte, ne la craignez pas, et ne tremblez pas; que le Seigneur le Christ mette sa pureté en votre cœur. » Ainsi le saint Jean a purifié son cœur dans le Seigneur, il a comparu sans honte devant les rois et les chefs, les juges, les puissances et les commandements; il a confessé le Christ avec audace en disant : « Moi, je suis chrétien. »

Ecoutez, ô peuples fidèles et bien-aimés de la catholique église qu'a engendrés la Trinité sainte, afin que je vous fasse connaître les gloires de ce valeureux martyr (et) saint que nous fêtons aujourd'hui dans une fête spirituelle, c'est-à-dire le saint Jean, le fidèle serviteur de Notre Seigneur Jésus, le Christ,

πιεσφογ ἑταῖτασθοφ νῆψαιρι ιαογίκη
 κατά φρήτ ἑτσόνογτ ḥεν πιεγαγγελιον
 εθογαβ ἐχω μμοσ χε φαρε ούραψι να-
 φωφι ḥεν τφε μπεμεο ηηιαγγελοс нтє ф†
 εхен ούρεчεр нови ноуфт εчерметаноин
 εзоте пі́щ нөмні ेтенсеер хриа ан ммета-
 ноia. εфофп дe ăрeѡan нiаггелoс ेтфен
 тфe нeм noухврос εуеpаpи нeм paiouyai
 noуフト нрeчeр novi ेtаtасsо·жe аynay
 нтeчmetанoia nem peчouywns evox nat-
 фipi оyдe natso+ сoе nan anon фa ni-
 rem nkazi ncарkikon нtенeр фai nem
 peнwfhiр ncарkikon фai ेtаt+ mpeчcомa
 nniidimwrithc (sic) nem nifici nem nimac-
 tigz (sic) eовe т2eапic noухai нtе pwoн
 oyo2 нtенeр зyмnoс nem pieroфaлoиc

la brebis qui est retournée au bercail *logique*, selon qu'il est écrit dans le saint Évangile disant : « Il y aura plus de joie dans le ciel en présence des anges de Dieu pour un seul pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence. » Si donc les anges du ciel et leurs chœurs se réjouissent pour ce seul pécheur qui se convertit, en voyant sa confession sans honte et sans crainte, il faut que nous aussi, habitants charnels de la terre, nous fêtons notre compagnon charnel qui a livré son corps aux souffrances, aux bourreaux et aux fouets dans l'espoir salutaire d'obtenir la vie, que nous chantions des hymnes avec le

ΔΛΥΙΑ ΝΧΩ ΜΜΟΣ ΣΕ ΚΟΤΤ ΤΑΨΥΧΗ ΕΠΕΜΑ ΝΓΤΟΝ (*sic*) ΣΕ Α ΠΟΣ ΕΡ ΠΕΘΩΝΑΝΕΨ ΝΗΙ ΟΥΟΣ ΣΕ Α ΦΑΙ ΛΨΚΟΤΨ ΣΑ ΠΟΣ ΟΥΟΣ ΛΨΕΡ ΠΕΨΝΑΙ ΝΝΙΨΤ ΝΕΜΑΨ.

ΑΣΦΩΨΠΙ ΔΕ ΖΕΝ ΘΜΕΤΟΥΡΟ ΝΖΟΥΨΘΜΕΝ ΠΨΗΡΙ ΝΙΨΟΨΗΦ ΠΙΟΥΡΟ ΣΤΘΗΨ ΕΒΛΕΨΥΛΨΩΝ ΝΤΕ ΧΗΜΙ ΝΕΜ ΤΠΑΡΑΛΙΑ ΝΕΜ ΤΣΥΡΙΑ ΝΓΜ ΝΙΘΨΩΝ ΝΤΕ ΔΑΜΑΣΚΟΣ ΝΕΜ ΤΕΡΒΙ ΟΥΟΣ ΠΑΙΟΥΡΟ ΟΥΚΥΔΑΡΙΤΗΣ ΠΕ ΟΥΟΣ ΜΠΕΡΨΗΣ ΝΚΑΔΑΞΙΑΡΧΗΣ ΝΤΕ ΦΝΑΣΤ ΝΝΙΑΓΑΡΙΝΝΕΟΣ ΣΨΝΑΤΑΣΘΟΨ ΖΕΝ ΠΕΨΝΑΣΤ ΝΝΙΑΡΑΒΟΣ ΝΕΜ ΝΙΙΣΜΑΗΛΙΤΗΣ ΛΨΨΩΨΠΙ ΔΕ ΝΧΕ ΟΥΡΨΜΙ ΝΡΨΜ ΡΗΣ ΕΒΟΛΖΕΝ ΟΥΤΗΜΙ ΣΕ ΦΑΝΙΧΨΩΤ ΖΕΝ ΠΕΨΩΨ ΝΤΧΩΡΑ ΣΕ ΠΟΨΩΨ ΕΠΕΨΡΑΝ ΠΕ ΙΨΑΝΗΣ ΠΨΗΡΙ ΜΜΑΡΚΟΣ ΟΥΟΣ ΦΑΙ ΝΕ ΟΥΔΙΑΚΩΝ ΠΕ ΟΥΟΣ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΝΡΨΜΙ ΑΛΛΑ

hiéropsalte David et que nous disions : « Tourne-toi, mon âme, vers le lieu de ton repos, car le Seigneur m'a fait du bien ; » et ce saint s'est tourné vers le Seigneur qui lui a fait une grande miséricorde.

Il arriva sous le règne d'Osman, fils de Joseph, roi établi sur Babylone d'Egypte, la Paralie, la Syrie, les districts de Damas et de l'Arabie (ce roi était un cydarite et un Persan, *kataxiarque* de la foi des Agarienneens, voulant convertir à sa foi les Arabes et les Ismaélites), qu'il y eut un homme du Sud, d'un bourg nommé Phanidjōit dans le district du pays de Pouschin, nommé Jean, fils de Marc; celui-ci était un diacre et un homme chrétien. Mais Jean

ΑΥΜΟΥΦΤ ΝΕΜ ΝΙΕΘΝΟΣ ΝΙΣΜΑΗΛΙΤΗΣ ΝΛΑ-
ΜΙΤΗΣ (*sic*) ΟΝΤΩΣ ΝΕΜ ΝΙΠΟΡΝΟΣ ΝΕΜ ΝΙ-
ΝΩΙΚ ΜΛΙΣΤΑ¹ ΝΙΜΑ ΝΦΑΦ ΝΦΝΕ ΝΧΟΡΧΣ
ΦΜΦΩΤ ΜΠΙΣΛΑΔΑΣΤ ΝCΣΙΜΙ ΜΠΟΡΝΟΣ ΝΙ-
ΡΕΦΧΑ ΦΛΑΦ ΝΑ ΝΙΡΦΜΙ ΙΣΧΕΝ ΣΗ ΚΑΤΑ ΦΡΗΤ
ΕΤΣΦΗΟΥΤ ΣΕ ΑΥΜΟΥΦΤ ΝΕΜ ΝΙΕΘΝΟΣ
ΟΥΟΣ ΑΥΤΣΑΒΕ ΝΟΥΖΒΗΟΥΓΙ. ΠΑΙΡΗΤ ΣΕ ΦΛΑ
ΙΩΔΗΗΗΣ ΑΥΜΟΥΦΤ ΟΝ ΝΕΜ ΝΑΙ ΟΥΟΝ ΜΠΑΙ-
ΡΗΤ ΟΥΟΣ ΑΥΤΣΑΒΕ ΝΟΥΖΒΗΟΥΓΙ ΕΘΕ ΣΕ ΟΥ-
ΡΕΦΤ ΜΛΙ ΠΕ ΝΑ ΝΙΣΙΟΜΙ ΕΒΩΛΦΕΝ ΘΛΛΥΡΑ
ΜΠΙΣΕΥΕΡΧΙΣ ΦΕΝ ΤΚΕΦΡΦΜΙ. ΛΑΕΡ ΣΑΛΙ
ΜΜΟΦ ΝΧΕ ΠΙΣΑΤΑΝΑΣ ΦΕΝ ΟΥΕΠΙΘΥΜΙΑ
ΝCΣΙΜΙ ΝCΡΑΚΙΝΗ (*sic*)² ΑΥΖΕΙ ΝΕΜΑΣ ΦΕΝ ΤΠΟΡ-

avait des rapports avec les nations ismaélites musulmanes (?), même avec les impudiques et les adultères, surtout les pièges, les filets, les embûches, chemin qui conduit à pécher avec les femmes de mauvaise vie qui tendent des pièges aux hommes depuis le commencement, selon qu'il est écrit : « Ils ont eu des rapports avec les nations et ont appris leurs œuvres. » Ainsi ce Jean eut des rapports avec les hommes de cette sorte et il apprit leurs œuvres, car c'était un vendeur de toiles de lin, faites par les femmes de la laure de Piceuerdjis dans Tikeschrômi. Satan entra en lui et lui fit désirer une femme sar-

¹ Si le texte est bon, le style est on ne peut plus barbare. Je dois dire qu'il ne m'est pas du tout prouvé que le texte soit mauvais : il y a d'autres exemples d'une semblable incorrection.

² Lisez : ΣΑΡΡΑΚΙΝΗ.

ΝΙΧ ΟΥΟΣ ΑΣΕΡ ΒΩ ΕΡΟΦ ΝΧΕ ΤΑΝΟΜΙΑ ΦΛΑ
ΦΜΟΥ ΚΑΤΑ ΦΡΗΤ ΕΤΣΦΗΟΥΤ ΖΕ ΓΗΠΠΕ ΙC
ΤΑΝΟΜΙΑ ΦΛΑΣΕΡΒΟΚΙ ΟΥΟΣ ΦΛΑΣΤ ΝΑΣΚΙ ΟΥ-
ΟΣ ΛΑΜΙΣΙ ΜΦΜΟΥ. ΠΑΙΡΗΤ ΠΕ ΕΤΑΨΦΩΠΙ
ΜΠΙΘΜΗΙ ΙΦΑΝΝΗΙC ΛΛΛΑ ΛΦΑΡΕ2 ΕΡΟΦ ΝΧΕ
ΦΗ ΕΤΑΨΧΟΦ ΜΠΕΦΟΥΦΙ ΕΘΕ ΤΒΦ ΝΚΕΝΤΕ
ΕΘΕ ΠΕΣΧΙ ΝΟΔC ΙC ΝΤΕΣΚΕΡΦ ΜΠΙΚΑΖΙ. ΠΕ-
ΖΕ ΠΕΦΟΥΦΙ ΔΕ ΝΑΦ ΖΕ ΧΑC ΝΤΑΙΚΕΡΟΜΠΙ
ΕΘΗΝΟΥ ΜΜΟΝ ΙC ΚΟΡΧΣ. ΛΦΤ ΛΕΦΟΥΓ ΝΣΗΤ
ΕΧΑΨ ΖΕΝ ΠΕΨΧΙ ΝΣΕΙ ΝΕΜ ΠΕΨΧΕ ΟΥΑ ΝΕΜ
ΠΕΨΕΦΗΜ ΝΕΜ ΝΙΠΟΡΝΟC ΝΕΜ ΝΙΝΩΙΚ ΕΨ-
ΖΕΝ ΟΥΘΦΜ ΝΣΗΤ ΝΕΜ ΟΥΨΙ ΡΦΟΥΨΦ ΜΒΙΦ-
ΤΙΚΟN ΝCΑΡΚΙΚΟN ΝΕΜ ΦΛΑΟC ΝΑΡΑΒΟC ΝΕΘ-
ΝΟC ΜΜΟΣΤΕ ΝΟΥΤ ΠΧC ΖΕΝ ΣΑΝ ΜΗΨ
ΝCΗΟΥ ΦΛΑΝΤΟΨΦΩΠΙ ΝΑΦ ΝΧΕ ΣΑΝ ΦΗΡΙ.

rasine avec laquelle il tomba dans la fornication ; l'iniquité domina en lui jusqu'à la mort, selon qu'il est écrit : « Voici que l'iniquité a conçu, a été en travail et à enfanté la mort. » C'est ainsi qu'il arriva au juste Jean ; mais il fut gardé par celui qui avait ordonné à son laboureur d'enlever et d'arracher le figuier de la terre ; le laboureur lui dit : « Laisse-le cette année qui vient, ne l'arrache pas. » Dieu fut donc longtemps sur sa chute, son blasphème et son impureté, ses fornications et ses adultères : il vivait dans l'endurcissement du cœur et les soucis de la vie charnelle avec le peuple arabe, nation qui hait Dieu le Christ, pendant longtemps, si bien qu'il eut des en-

ΟΥΟΣ ΛΑΒΕΡ ΡΩΜΙ ΝΑΣΧΙΜΩΝ ΟΥΟΣ ΛΑΤΛΑΣΘΟΦ
 ΕΠΕΦΤΗΜΙ ΖΕ ΠΟΥΨΙΝ¹ ΣΑΝ ΜΗΦ ΔΕ ΝΡΩΜΙ
 ΕΒΟΛΗΕΝ ΠΕΦΤΗΜΙ ΕΥΧΕ ΟΥΑ ΟΥΟΣ ΛΥΦΩΠΙ
 ΝΛΑΣΜΙ ΟΥΟΣ ΛΥΟΥΦΩΝ ΝΩΗΟΥ ΕΘΕ ΠΟΥΧΕ
 ΟΥΑ ΝΑΙ ΛΥΦΕ ΝΦΟΥ ΦΑ ΟΥΤΗΜΙ ΕΣΣΑ ΡΗΣ
 ΜΜΦΟΥ ΕΠΕΦΡΑΝ ΠΕ ΠΕΠΛΕΥ ΕΘΕ ΖΕ ΠΕΣ-
 ΕΞΟΥΓΣΙΑΣΤΗΣ ΕΥΜΕΙ ΝΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ. ΟΥΟΝ
 ΝΙΒΕΝ ΕΤΦΟΠ ΖΕΝ ΠΕΦΤΗΜΙ ΦΛΑΖΑΡΕΣ ΕΡΟΦ
 ΕΒΟΛΗΕΝ ΣΙ ΝΧΟΝ ΝΙΒΕΝ ΜΑΛΙΣΤΑ ΔΕ ΝΙ-
 ΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΝΗ ΕΝΑΥΧΕ (sic) ΟΥΑ ΚΝΑΣΕΦΟΥ
 ΕΠΟΥΝΑΣΤ ΟΥΟΣ ΝΝΕΨΧΑ ΣΛΙ ΕΕΡ ΠΕΤΣΦΟΥ
 ΝΦΟΥ ΑΝ. ΠΙΘΜΗ ΔΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΛΥΣΦΤΕΜ
 ΕΝΑΙΑΣΧΙ ΕΘΕ ΠΟΥΠΛΟΥ (sic)² ΔΡΕΙ ΝΝΕΨΑ-

fants et qu'il devint un homme perdu. Il retourna dans son village de Pouschin. Il y avait dans son village une foule de gens qui avaient blasphémé; ils furent torturés (par le remords) et mangeaient leur cœur au sujet de leur blasphème. Ils se rendirent dans un village du Sud, nommé Pepleu, à cause du magistrat qui aimait tous les chrétiens de ce village, se gardant de toute violence, surtout à l'égard des chrétiens qui avaient blasphémé et qui voulaient retourner à leur croyance : il ne permettait à personne de leur faire du mal. Le juste Jean ayant appris ces choses au sujet de Pepleu, prit ses enfants et ce qu'il possédait, se mit en marche et alla

¹ Le texte est évidemment fautif ici et j'ai remplacé πεπλευ par πούψιν.

² Cette orthographe doit être inexacte.

λύφογι οὐκέτι φησί τεταρτάν αὐτῷ ναὶ λαζαροπί¹
 οὐκέτις εἴρε πεντούς τετραγύμνων οὐκέτι πάχει
 εὔστις φωνούς οὐκέτις οὐκέτι μερις εἴρε πάχει
 χωρὶς ναὶ λαζαροπί¹ εἴρει τὸν τόνον
 ἣν οὐμούς οὐκέτις εὔστις φραν μπενός
 τῆς πάχεις ἣν οὐμούς εἴρει (sic). Ναζαρηνὸς
 μπαίρης οὐκέτις φησί εὔστις ιωάννης πίραν
 ετερολόγους εὐνοτέμην ἣν σαν φλαν οὐκέτις
 τῶν οὐκέτις σαν φρωτίς οὐκέτις σαν ηγετεία
 ἣν οὐτούρβο οὐκέτις οὐμυστηρίους εὔστις
 χειρὸς πικοσμος τηρει φωνη μπενός
 μφρής νούραι κατὰ φρητής ετερολόγους οὐκέτις
 οὐεφληνούς οὐκέτις σαν εφληνούς οὐκέτις ηγετεία.

ΖΟΤΑΝ ΔΕ ΕΤΑΓΕΡ ΖΟΥΟ ΕΧΩΨ ΝΗΣ ΝΙ-
 ΡΟΜΠΙ ΕΦΑΨΩΠ ΗΝ ΟΥΜΚΑΣ ΝΗΣΤ Α ΠΕΨΗΤ
 Ι ΝΑΨ ΟΥΟΣ ΛΨΝΕΣCI ΕΒΟΛΗΝ ΠΙΣΡΟΜ ΝΤΕ

habiter en ce village. Son esprit était droit dans le Christ, il désirait ardemment, nuit et jour, que le Christ exaucât sa prière, afin qu'il mourût (de malé) mort pour Notre Seigneur Jésus le Christ en le confessant. Le saint Jean, nom doux et salutaire! était assidu à la prière et à la supplication, aux veilles et aux jeûnes, en (toute) pureté, dans un mystère caché, si bien que le monde entier était comme un néant en sa présence, ainsi qu'il est écrit : « Tout homme est vanité de vanité. »

Mais lorsque les années se furent augmentées pour

¹ Ce second ΝΑΨ est de trop.

ΤΕΦΕΒΩΙ ΝΕΜ ΠΕΨΧΙ ΝΑΜΕΛΕΣ ΟΥΟΣ ΠΕΧΑΡ
 ΜΠΑΙΡΗΤ ΣΕ ΟΥ ΠΕ ΠΑΖΝΟΥ ΣΕ ΕΦΩΠ ΑΙ-
 ΦΑΝΜΟΥ ΜΠΑΙΡΗΤ ΟΥΔΕ ΜΠΙΟΥΓΟΝΣΤ ΝΚΑ-
 ΛΩΣ ΆΛΛΑ ΖΕΝ ΟΥΣΩΒ ΕΨΗΠ ΤΝΑΨΗ ΆΛΛΑ
 ΤΝΑΤΨΩΤ ΝΤΑΨΕ ΝΗΙ ΨΑ ΒΑΒΥΛΩΝ ΝΤΕ
 ΧΗΜΙ ΟΥΟΣ ΝΤΑΟΣΙ ΕΡΑΤ ΝΑ ΠΙΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΕΛ
 ΟΥΟΣ ΝΤΑΕΡΕΤΙΝ ΝΤΟΤΨ ΜΠΑΝΑΣΤ ΕΦΩΠ
 ΑΨΦΑΝΕΡ ΣΜΟΤ ΝΗΙ ΤΝΑΨΗ ΖΕΝ ΟΥΣΗΤ
 ΕΨΗΝΤ ΕΦΩΠ ΔΕ ΜΜΟΝ ΕΨΝΑΦΙΟΘΕΤ ΖΕΝ
 ΤΣΗΨΙ ΟΥΟΣ ΝΤΑΜΟΥ ΝΚΑΛΩΣ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ
 ΜΠΕΝΟΣ ΙΗΣ ΠΧΣ. ΣΑΤΟΤΨ ΔΕ ΑΨΤΨΝΨ ΝΑΤ-
 ΣΕΝΝΕ ΑΨΕΙ ΜΠΕΨΦΗΡΙ ΝΕΜΑΨ ΑΨΕΡ ΑΙΟΥ ΨΑ
 ΧΗΜΙ ΝΕΜ ΣΑΝ ΚΟΥΨΙ ΜΜΑΣΙ ΝΑΨΩΠ ΠΕ ΝΕΜ
 ΝΙΡΕΜ ΡΗΣ ΝΙΠΙΣΤΟΣ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΟΥΟΣ ΑΨ-
 ΜΠΙΜΑΣΙ ΣΒΟΛ ΟΥΟΣ ΑΨΤ ΜΠΕΨΤΙΜΗ ΝΑ ΠΕΨ-

lui dans la tristesse de cœur, son cœur lui vint, il s'éveilla des ténèbres de l'oubli et de son insouciance; il se dit : « Quel sera mon profit, si je meurs ainsi et si je ne me manifeste pas ouvertement, et (me repens) en secret? Je vivrai, mais je me lèverai et j'irai vers Babylone d'Égypte, je me présenterai devant le roi El-Kamel et lui demanderai ma foi; s'il m'en fait don, je vivrai le cœur tranquille; sinon, il me tuera de son épée et je mourrai glorieusement pour le nom de Notre Seigneur Jésus le Christ. » Aussitôt il se leva sans retard, il prit son fils avec lui, il se dirigea (?) vers le Caire avec quelques pièces de toile. Il était avec des gens du Sud, fidèles chrétiens : il vendit la toile et paya le prix du pas-

ΦΗΡΙ¹ ΟΥΟΣ ΜΕΝΕΝΑ ΝΑΙ ΛΧΣΕΒΤΩΤЧ 60-
ΡΕЧМОУ 6ХЕН ФРАН МПЕНОС ІНС ПХС.

ΝΕ ΟΥΟΝ ΟΥΡΦΜΙ ΝӨМНΙ ΜПРЕСВУТЕРОС
6ПЕЧРАН ΠЕ ΙΩАННΗС ΕΟΥОН ΝТАЧ ΜМАУ
НОУСОН ΜМОНАХОС ΑЧИ ΝЖЕ ΠΙΘМНΙ ΕΚФТ
НСФЧ 6ЕН ТЕЧЕККЛНСΙА ΟΥΟΣ ΜПЕЧХЕМЧ
ΟΥΟΣ АЧБΙ ΜПИСОБНΙ ΜПИПАПА ΙΩАННΗС ΕӨВЕ
ПАΙСФВ. ΠЕЖЕ ΠΙПАПА ΝАЧ ЖЕ ΜАДЕ ΝАК
ФА ΠИПАТРИАРХНС ΝФОРП ΟΥΟΣ ΕΙ ΜПЕЧ-
СОБНΙ 6ЕН ΦАΙ ΦАНТЕКСФТСМ ΕПЕСАХΙ.
ПЕЖЕ ΠИМАКАРИОС ΝАЧ ЖЕ ΤЕР 20+ ΕӨВЕ ΠИ-
ПАТРИАРХНС ΝΤЕЧЗI 20+ ΕΡΟΙ ΕӨВЕ ΠИФОΤΕВ
АЛЛА ΠАПАТРИАРХНС ΝЕМ ΠАРЕЧСОБНΙ ΠХС
ПЕ 6ЕН ΠМОУ ΝЕМ ΠΙФНД ΑЛЛА ΤНАДЕ ΝНІ

sage pour lui et pour ses enfants. Ensuite, il se prépara à mourir pour le nom de Notre-Seigneur Jésus le Christ.

Il y avait un homme juste, un prêtre nommé Jean, qui avait un frère moine; le saint alla le trouver dans son église, mais il ne le rencontra pas et il prit conseil du *pape* Jean sur cette affaire. Le *pape* lui dit : « Va d'abord trouver le patriarche, consulte-le sur cette chose et obéis à sa parole. » Le bienheureux dit : « Je crains que le patriarche ne m'effraie au sujet de la mort; mon patriarche, à moi, et mon conseiller, c'est le Christ, à la mort et à la vie. Mais

¹ Le texte est incorrect, il faudrait au moins ΝЕМ ПА ПЕЧФНРІ. S'il n'y a pas d'incorrection, il faut alors admettre que la langue a changé et donner à ΝА un sens que ce mot n'a pas.

ῳ πιθελλο μμαι ἔρσ οὐος πισοφος ετε
φαι πε επογψεχερ πισηνι μπούρο ελκε-
μελ ντασι μπεψοσηι φαντασωτεμ επεψ-
σαχι ḥen nai. παιρή† αψτωνη αψωε naq
φαροφ ḥen ουγητ εψχορ ω πιθελλο nco-
φοс nchini μπούρο αψтамоφ επεψωв ic-
жен тархн ω πιχωк εвoл, пeхe пiсoфoс
naq χe ариєmi naк χe nicaschi etakxotou
zan χe οуa an pe alla mfrh† nzan са-
мeеноуx nnay niven alla tane тгaфh
χe мmon ḥen тproseуxh χe мperenten
eфouп epiрасmoc alla naqmеn εвoлa pi-
petwoу. nekemи naк an pe χe naie-
noс zan petwoу emaшw oуoз xnaouwne
noycaxi mpaирh† mpoумmo εвoл ie arnoу
mpeкамонi ntotk ḥen zan piрасmoc tен-

j'irai trouver le veillard qui aime le Christ, le sage Épouschecher, médecin du roi El-Kamel, je prendrai conseil de lui et j'obéirai à ce qu'il me dira à ce sujet. » Alors il se leva, et d'un cœur ferme, il alla trouver le sage vieillard, médecin du roi, il lui raconta son affaire depuis le commencement jusqu'à la fin. Le sage lui dit : « Sache que les paroles que tu as dites ne sont pas des blasphèmes, mais des mensonges de tout instant. Consulte l'Écriture, n'y a-t-il pas dans la prière : Ne nous induisez pas en tentation, mais délivrez-nous du mal? Ne sais-tu pas que ces gens sont pleins de méchanceté, et tu veux leur faire entendre une semblable parole? Et

ΝΑΨΩΠΙ ΑΝΟΝ ḥεν ζαν φιπι αλλα μαψε
ΝΑΚ ΕΒΟΛΗΕΝ ΠΑΙΚΑΣΙ ΝΕΜ ΕΒΟΛΗΕΝ ΘΜΗΤ
ΝΝΑΙΜΗΑΙ ΝΕΘΝΟΣ ΝΕΜ ΠΡΟΥΟ ΜΠΟΥΜΟΣΤ
ΕΡΟΝ ΟΥΟΣ ΜΑΨΕ ΝΑΚ ΕΒΟΛΗΕΝ ΟΥΒΑΚΙ
ΕΒΑΚΙ ΝΕΜ ΟΥΤΙΜΙ ΣΚΕΤΙΜΙ ΚΑΤΑ ΦΗ ΕΤΑ
ΠΧΣ ΣΧΟC ήεν πιεγαγγελιον¹ χε εψωπ
ΛΥΦΑΝΣΟΧΙ ΙΝΣΩΤΕΝ ήεν ΤΑΙΒΑΚΙ ΦΩΤ
ΕΚΕΟΥΓΙ ΛΜΗΗ ΤΧΩ ΜΜΟΣ ΝΩΤΕΝ χε ΝΕ-
ΤΕΝΦΟΖ ΕΜΕΩΤ ΕΝΙΒΑΚΙ ΝΤΕ ΠΙΣΔΛ ΦΑΝΤΕΨΙ
ΝΧΕ ΠΨΗΡΙ ΜΦΡΩΜΙ.

ΠΙΝΑΙΑΤΨ ΔΕ ήεν ΟΥΜΕΩΜΗ ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΨ-
ΘΩΜ ΙΡΦΨ ΟΥΟΣ ΑΨΩΕ ΝΑΨ ΕΒΟΛΣΑΡΟΨ ΑΨΕΡ
ΕΒΔΩΜΑΣ ΝΕΣΟΟΥ ΑΨΔΗΙ ΝΖΑΝ ΠΟΤΑΚΙΟΝ
ΨΑ ΠΟΥΡΟ ΕΨΗΓΡΗΙ ΝΨΗΤΣ ΜΠΑΙΡΗΤ χε²

si tu n'es pas maître de toi dans les tentations, nous serons dans la honte. Va plutôt hors de cette terre, (sors) du milieu de cette foule de gens qui nous haïssent; va de ville en ville, de bourg en bourg, selon ce que le Christ a dit dans l'Évangile : S'ils vous persécutent dans cette ville, fuyez dans une autre; en vérité je vous le dis, vous n'aurez pas parcouru les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme n'arrive. »

Le bienheureux en (toute) vérité, Jean, ferma sa bouche et quitta le (vieillard). Il passa une semaine de jours à écrire au roi des suppliques ainsi (con-

¹ La copie de Tuki porte : φη έτα πχς ήεν πιεγαγ-
γελιον : le verbe a été omis, je l'ai remplacé par ΣΧΟC.

² Le texte de cette lettre est incorrect.

ΠΙΣΘΜΩΑΛ ΟΥΡΦΩΜΙ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΙΣΧΕΝ ΣΑΝ
 ΚΕΡΟΜΠΙ ΔΥΞΕΜΧΟΜ ΕΣΡΗ ΕΧΩΙ ΝΧΕ ΝΙΡΕΜ
 ΚΕΩΡΦΩΜΙ ḥEN ΣΑΝ ΜΕΘΡΕΥ ΝΝΟΥΧ ΟΥΟΣ
 ΤΗΟΥΦ ΠΑΪC ΝΟΥΡΟ Λ ΠΕΚΓΜΟΤ ΤΑΣΕ ΟΥΟΝ
 ΝΙΒΕΝ ΛΙΤ ΝΟΥΔΙ ΝΤΕ ΝΗ ΣΤΕΚΕΡ ΣΜΟΤ¹ ΝΗΙ
 ΜΠΑΝΑΣ+ ΙG ΝΤΕΚΤΟΥΒΟ ΜΠΑΣΦήEM ΕΒΟΛ-
 ḥEN ΤΕΚΧΝΗ ΟΥΟΣ ΝΤΑΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ
 ΜΠΕΝΟC ΗΗC ΠΧC Φ+ ΝΤΕ ΝΑΙΟ+ . ΚΕΜΗΦ
 Δ.Ε ΜΠΟΔΑΚΙΟΝ ΜΠΑΙΡΗ+. ΟΥΟΣ ΜΠΕ ΟΥ-
 ΦΙΝΙ ΙΝΙ ΕΒΟΛΗΗΤΟΥ. ΟΥΟΣ ΣΤΑ ΠΙΣΖΟΟΥ
 ΦΩΦΠΙ ΝΤΕ ΤΚΥΡΙΑΚΗ ΑΧΤΑΣΤΟC ΕΧΗΜΙ ḥEN
 ΟΥΝΙΦ+ ΝΕΜΚΑΣ ΝΣΗΤ ΕΜΑΦΩ ΠΕ ΚΑΤΑ
 ΤΣΥΝΗΘΙΑ ΝΤΕ ΝΙΡΕΜ ΡΗC ΝΙΠΙΣΤΟC ΝΧΡΗ-
 ΤΙΑΝΟC ḥEN ΠΖΟΥΟ ΝΤΕ ΤΟΥΛΑΓΑΠΗ ΣΠΙΜΑΡ-

çues) : « (Je suis) un esclave, un chrétien : depuis plusieurs années, les habitants de Tikeschrômi ont prévalu contre moi dans les mensonges ; maintenant, ô roi mon seigneur, ta faveur a affermi chacun ; fais-moi l'un de ceux que tu favorises, fais-moi don de ma foi, ou purifie ma souillure de ton épée et je mourrai pour le nom de Notre Seigneur Jésus le Christ, le Dieu de mes pères. » Et une foule d'autres suppliques de cette sorte. Il ne lui en vint point de réponse. Et lorsqu'arriva le jour du dimanche, dans une grande tristesse de cœur, il retourna au Caire selon la coutume des hommes du Sud, fidèles chré-

¹ Ce texte est impossible; il faut: ΔΙΤ ΝΟΥΔΙ ΝΤΕ ΝΗ ΣΤ-
 ΕΚΕΡ ΣΜΟΤ ΝΩΟΥ + ΝΗΙ, etc. Je rétablis la phrase d'après
 les passages correspondants que l'on rencontre plus loin.

ΤΥΡΟΣ ΝΑΡΧΕΟΣ ΠΙΑΡΧΗΘΛΙΤΗΣ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΙΜΕΛΙΤΟΝ ΦΑΥΡΙ ΝΤΖ ΝΚΗΡΙΑΚΗ ΝΤΕ ΠΙΝ ΝΦΑΙ ΝΑΨ ΟΥΟΣ ΦΑΥΡΩΦ ΝΤΕΘΜΑΡΤΥΡΙΑ ΚΑΤΑ ΚΥΡΙΑΚΗ ΔΕΝ ΣΑΝ ΒΩΣΕΜ ΝΕΜ ΣΑΝ ΨΑΛΙ ΕΤΕΡΠΡΕΠΙ ΕΠΕΦΤΑΙΟ ΟΥΟΣ ΝΟΥΧΙ ΔΕ ΝΤΜΙ ΝΣΑΜΕΝΤ ΝΤΕ ΦΙΑΡΟ ΝΤΕ ΧΗΜΙ ΕΠΕΣΡΑΝ ΠΕ ΖΕ ΠΟΝΜΟΝΡΟΣ ΕΦΝΗΡΗ ΝΦΗΤΣ ΝΖΕ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ. ΟΥΟΝ ΟΥΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΝΦΗΤΣ ΕΠΕΦΡΑΝ ΠΕ ΙΑΡΟΥΣ ΝΕ ΟΥΟΝ ΟΥΡΦΩΜΙ ΝΕΜΗΙ ΕΦΕΡ 20† ΔΑ ΤΖΗ ΜΦ†. ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΔΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΤΑΨΝΑΥ ΕΝΙΜΗΩ ΖΕ ΣΕΩΦΛΙ ΜΜΑΥ ΛΑΤΦΩΝ ΛΑΨΩ ΝΑΨ ΝΕΜΦΟΥ ΜΜΑΥ ΖΕ ΣΙΝΑ ΕΦΡΕΨΗΝΚ ΠΦΑΙ ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΕΜ ΠΙΧΦΡΟΣ ΝΤΕ ΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ

tiens qui, dans l'excès de leur amour pour l'antique martyr, l'athlète en chef, le martyr saint Georges de Mélite, le fêtent sept dimanches sur cinquante, chantant son martyre chaque dimanche en des chants alternatifs et des psallies qui conviennent à sa gloire. Ils ont pris (pour cela) un village à l'ouest du fleuve d'Égypte, nommé Ponmonros, où se trouvait une église (dédiée) au nom de saint Georges. Il y avait en cette église un prêtre nommé Iarous : c'était un homme juste et craignant Dieu. Le bienheureux Jean, ayant vu les foules qui se rendaient en cet endroit, se leva, alla avec elles pour célébrer la fête du saint Georges avec le chœur des Chrétiens. Et

ΟΥΟΣ ΕΤΑ ΝΙΚΗΡΟΣ ΞΩΚ ΜΠΙΦΛΗΑ ΝΤΕ 2Α-
ΝΑΡΟΥΣΙ ΝΕΜ ΤΨΑΛΜΩΔΙΑ ΝΤΕ ΠΙΕΧΩΡΞ
ΠΑΙΡΗ† ΜΦΝΑΥ ΝΦΩΡΠ ΟΥΟΣ ΝΑΥΕΡΤΨΑΛΙΝ
ΕΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΦΕΝ ΣΑΝ ΣΦΔΗ ΝΕΜ ΣΑΝ
ΤΦΒΞ. ΝΘΟΦ ΔΕ ΠΙΠΙΣΤΟΣ ΦΕΝ ΠΩΣ ΠΙΑΓΙΟΣ
ΙΩΑΝΝΗΣ Λ ΠΕΨΗΝΤ Ι ΕΡΟΦ ΝΑΨΜΕΥΙ ΜΠΑΙΡΗ†
ΕΦΕ, ΝΙΝΙΩ† ΝΣΜΟΤ ΕΤΑ Φ† ΛΙΤΟΥ ΝΕΜ
ΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΕΜ ΝΙΧΑΡΙΣΜΑ ΕΤΦΟΠ
ΝΑΨ ΦΑΤΕΝ ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ. ΣΑΤΟΤΨ ΔΕ ΑΨ-
ΣΑΧΙ ΝΕΜ ΠΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΖΕ ΛΡΟΥΣ (sic)
ΕΨΧΩ ΜΜΟΣ ΝΑΨ ΖΕ ΜΑΤΑΜΟΙ Θ ΠΛΩΣ ΝΙΨΤ
ΖΕ ΦΑΙ ΔΕ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΕΤΕ ΝΑΙ ΝΙΨ† ΝΤΑΙΟ
ΦΟΠ ΝΑΨ ΟΥΑΓΓΕΛΟΣ ΙΕ ΟΥΡΦΜΙ ΦΑΤΕΨΕΙ
ΝΝΑΙΤΑΙΟ ΕΤΚΗΒ. ΑΨΕΡ ΟΥΨ ΝΖΕ ΠΙΠΡΕΣΒΥ-
ΤΕΡΟΣ ΠΕΧΑΨ ΖΕ ΟΥΡΦΜΙ ΠΕ ΑΨ† ΜΠΕΨ-
ΣΦΜΑ ΕΝΛΙΒΑΣΑΝΟΣ ΝΕΜ ΝΙΔΙΜΦΡΙΑ ΕΤΦΟΣΙ

lorsque les clercs eurent achevé la prière du matin et la psalmodie de la nuit, de même le matin, ils chantèrent le saint Georges en des cantiques et des (hymnes de) supplication. Quant au fidèle en Dieu, le saint Jean, son cœur vint à sa bouche, il réfléchit sur les grandes grâces que Dieu avait faites au saint Georges et sur les faveurs que ce saint avait reçues en présence de chacun; aussitôt, il adressa la parole au prêtre Iarous et lui dit : « Renseigne-moi, ô père mon seigneur; ce Georges qui a une si grande gloire, avant de recevoir cette gloire multipliée, était-ce un ange ou un homme? » Le prêtre répondit et dit : « C'était un homme; il livra son corps à des tour-

ΦΑΤΕ ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΦΩΠΙ ΝΑΨ. ΑΓΕΡ ΟΥΦ ΝΧΕ
ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΦΧΦ ΜΜΟΣ ΣΕ ΑΜΗΝ
ΠΑΪΣ ήΕΝ ΤΖΟΜ ΜΠΑΪΣ ήΗΣ ΠΧΣ ΤΗΛΑΜΟΥ
ΑΝΟΚ ΣΩ ήΕΝ ΤΣΗΨΙ ΟΥΟΣ ΝΤΑΦΩΝ ΜΠΑΣ-
ΝΟΨ ΣΩ ΟΥΟΣ ΕΧΕΝ ΠΕΨΡΑΝ ΕΘΟΥΑΒ. ΦΑΙ ΕΦΕ-
ΦΩΠΙ ΝΤΕΝ ΦΙΩΤ ΝΑΓΛΑΘΟΣ ΝΕΜ ΠΕΨΜΟΝΟ-
ΓΕΝΗΣ ήΗΣ ΠΧΣ ΠΕΝΟΣ ΝΕΜ ΠΙΠΝΑ ΕΘΟΥΑΒ
ΝΡΕΨΤΑΝΔΗ ΦΑ ΕΝΕΣ ΑΜΗΝ. ΠΕΧΕ ΠΙΠΡΕΣ-
ΒΥΤΕΡΟΣ ΝΑΨ ΣΕ Φ ΟΥΝΙΑΤΚ ΠΑΣΟΝ ΦΑΤΕΝ
ΠΟΣ ΕΦΩΠ ΑΚΦΑΝΙΡΙ ΜΦΑΙ ΚΝΑΕΡ ΣΩΙΤ ΝΧΕ
ΠΕΨΡΑΝ ήΕΝ ΧΗΜΙ ΤΗΡΣ ΝΕΜ ΝΕCΘΟΨ ΕΥ-
ΣΟΠ. ΝΑΨΕΡΑΣΠΑΖΕΣΘΕ ΜΜΟΨ ΝΧΕ ΠΙΠΡΕΣΒΥ-
ΤΕΡΟΣ ΟΥΟΣ ΛΨΜΟΥ ΕΡΟΨ ΟΥΟΣ ΣΑΤΟΤΚ ΛΨΙ
ΕΒΟΛ ΕΧΗΜΙ ΜΠΗΔΕ ΜΦΑΡΜΟΥΘΙ ΠΑΙΔΙ ΜΠΙΑ-
ΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ ΠΙΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΝΡΕΨΙΩΨΙΩΝ ΝΤΕ
ΧΗΜΙ.

ments et à des châtiments cruels, avant que toute cette (gloire) lui arrivât. » Le saint Jean lui répondit en disant : « En vérité, mon seigneur, par la vertu de mon Seigneur Jésus le Christ, je mourrai, moi aussi, de l'épée et je répandrai mon sang pour son saint nom; qu'il en soit ainsi, grâce à notre Père plein de bonté, à son Fils unique Jésus le Christ notre Seigneur, et au Saint-Esprit vivificateur éternellement : ainsi soit-il. » Le prêtre dit : « Ô bienheureux, ô mon frère, si tu fais cela, ton nom deviendra célèbre dans toute l'Égypte ainsi que dans toutes ses provinces. » Le prêtre l'embrassa, le bénit; aussitôt Jean retourna au Caire : c'était le dernier

Νῆρηι Δε εν σογαι μπαψονς ετε πιε-
200γ εταγμισι ητπαρθενος μαρια Τθεο-
λοκος αψωισ μφναγ ηφορπ αψωλη 2λ
Φη ουος αψη Μπιμηνι ΝΤΕ ΠΙΣΤΑΥΡΟΣ¹
εχεν πεψο ουος αψμουρ φην Τχομ ΝΤΕ
ΠΕΝΣΩΤΗΡ ΙΗΣ ΠΧΣ ουος αψι εβολ ΝΤΕ ΧΗΜΙ
ΝΤΕ ΤΚΕΨΩΡΩΜΙ ΠΕ ΦΛ ΤΑΓΛΗ ΜΠΟΥΡΟ ΕΤΕ
Τχαλλ ΘΗ ΕΤΧΗ ΣΑΒΟΛ ΝΤΕ ΤΚΕΨΩΡΩΜΙ.
ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΕΠΤΑΛΗΟΥΤ ΝΕΜ ΠΙΣΤΡΑΤΕΥΜΑ
ΝΕΜ ΠΑΡΧΗΤΣΑΠ ΝΤΕ ΠΕΨΩΛΟ ΝΕΜ ΠΑΡΧΗ-
ΦΕΛΛΟ ΝΤΕ ΝΙΦΕΛΛΟΙ ΝΕΜ ΣΑΝ ΚΛΘΗΧΟΥΜΕ-
ΝΙΤΗΣ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ. ΑΨΟΩΨ ΔΕ ΕΘΜΗΤ ΝΝΙ-
ΜΗΨ ΕΤΟΨ ΑΨΕΨ ΟΥΦΡΩΟΥ ΦΛ ΠΟΥΡΟ ΕΨΧΨ
ΜΜΟΣ ΣΕ ΛΜΟΝΙ ΝΤΑΧΙΧ Φ ΠΛΔΣ ΠΟΥΡΟ ΕΛ-

jour de Pharmouthi, fête du saint Marc l'apôtre, le prédateur de l'Égypte.

Le premier jour de Paschons, jour où fut enfanlée la Vierge Marie, mère de Dieu, il s'éveilla à la première heure, pria Dieu, fit le signe de la croix sur sa figure, il se ceignit en la vertu de notre Sauveur Jésus le Christ, il sortit de *Masr el-Kahirah* pour (se rendre à) la cour du roi qui est la citadelle située en dehors du Caire. Le roi était monté (sur son trône) avec son armée, le grand qâdi de sa nation, le scheikh et les *catéchuménites* barbares. Il s'élança au milieu des foules nombreuses, s'écria vers le roi et dit : « Prends ma main, ô mon seigneur roi El-

¹ Ce mot est écrit par le sigle c-βc.

ΧΕΜΗΑ ΣΙΝΑ ΝΤΕ Φῆ ΕΡ ΣΜΟΤ ΝΑΚ ΜΠΤΑΧΡΟ
ΝΤΕ ΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ. ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΛΦΟΣΙ ΕΡΑΤΨ
ΟΥΟΣ ΛΥΙΝΙ ΝΑΨ ΜΠΙΘΜΗ ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝ-
ΝΗΣ ḥεν ΘΜΗΤ ΝΝΙΔΑΖΙΣ ΘΝΕΜΑΨ. ΠΕΧΕ
ΠΟΥΡΟ ΝΑΨ ΣΕ ΟΥ ΠΕ ΣΤΙΑ ΝΤΕ ΠΕΚΦΡΦΟΥ.
ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΣΕ ΦΟΥ ΝΣΗΤ ΝΕΜΗ ΦΑΝΤΑΤΑ-
ΜΟΚ ΕΤΑΛΠΟΚΡΙΣΙC. ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΝΖΕ ΠΟΥΡΟ
ΣΕ ΣΕΡΙ ΜΜΟΚ ΟΥΟΣ ΣΑΧΙ ḥεν ΟΥΤΑΧΡΟ.
ΠΕΧΑΨ ΣΕ ΑΝΟΚ ΟΥΧΡΗΣΤΙΑΝΟC ΛΣΕΡ ΣΑΛ
ΜΜΟΙ ΝΖΕ ΤΑΝΟΜΙΑ ΦΑΝΤΑΜΕΘΝΟΥΧ (sic)¹
ΕΠΑΝΑΣΤ ΟΥΟΣ ΛΙΧΕΛ ΜΠΑΪC ΙΗC ΠΗC ΟΥΟΣ
ΤΝΟΥ ΛΙΣΦΤΕΜ ΣΕΒΕ ΠΕΚΣΜΟΤ ΝΕΜ ΤΕΚΔΙ-
ΚΕΟΣΥΗ ΕΤΕΦΟΡΨ ΣΒΟΛ ḥεν ΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ
ΛΙΝΗΟΥ ΦΑΡΟΚ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΚΕΡ ΣΜΟΤ ΝΗΙ
ΜΠΑΝΑΣΤ ΜΜΟΝ ΠΟΥ ΑΝΟΚ ΟΥΡΦΩΜΙ ΕΤΕΛ-

Kamel, et que Dieu t'accorde la consolidation de ta royauté. » Le roi s'arrêta et on lui amena le juste, le bienheureux Jean, au milieu des rangs (de soldats) qui l'entourraient. Le roi lui dit : « Quelle est la cause de tes cris ? » Il lui dit : « Aie patience avec moi, et je t'informeraï de ma réponse. » Le roi lui dit : « Calme-toi et parle avec assurance. » Il lui dit : « Je suis un chrétien. L'iniquité m'a séduit, si bien que j'ai démenti ma foi et renié mon Seigneur Jésus le Christ. J'ai entendu parler de ta bonté et de ta justice, je suis venu vers toi pour voir si tu me feras don de ma foi; sinon, je suis un homme impur,

¹ Lisex : φαντάχε μεθνούχ επαναστ.

ἡὲν ματογεωι εβολὴν τεκνι. φαι γαρ
πε πλογωφ ἡὲν πόσ. πούρο δὲ πεχα
νηίσοα†¹ οὐτε πεγωλοι νεψθελοι πεχα
νωγ χε ου πετεν†¹ εαπ οὐτε θαλικια
χε φαι ογρωμι ηλιι πε. πεχωγ δε ηχε
νιθελοι μπούρο εγχω μμος χε φαι μα
ρογι 20† εροι η̄ αρνογ ηετασθοι εβολ
ὴν πεγλιι εωφη παγαντασθοι μαρογ
ταιοι φητασθοι αη μαρογροκη εποη.
πεχε πουρο μπιαρχηστρατεύμα χε μαρε
η ηκεντεριον εγαρει φα η̄ ηεζοογ φαν
τενναγ επεγσοηι μενενсвоу.

πιθηι δε λγαμони μμοч ηχε ηιγεντε
рион λγολη εтхалл фма ηωφηι μπούρο.
ογοз α πισωιт сωр εβολὴн в мпооic

purifie-moi de ton épée, car c'est mon désir dans le Seigneur. » Le roi adressa la parole aux sages vieillards de sa nation, il leur dit : « Que jugez-vous de ce crime, car cet homme est fou? » Ils lui répondirent : « Qu'on lui fasse peur pendant trois jours, peut-être le convertira-t-on de sa folie! S'il se convertit, qu'on l'honore; s'il ne se convertit pas, qu'on le brûle vivant. » Le roi dit au chef de l'armée : « Que trois soldats de police le gardent pendant trois jours; après quoi nous verrons son dessein. »

Les soldats de police se saisirent du juste, on le mena à la citadelle, habitation du roi, et le bruit

¹ Ce mot m'est inconnu, si la copie de Tuki est exacte.

χημί (*sic*) ήντι πιστράμ μφρήτ πογκύριγμα
νεψμούτ χε και ουγι λαρι (*sic*) φα πούρο ελ-
χεμηλι εερ μαρτύρος. και πιψινι λε πος φα
πιψελλοι επιστος (*sic*)¹ ηχριστιανος εεεε
πιθηνι παγθούντ λε ήντι πισοφος πισηνι
μπούρο εεεε χε ουγι ηταρ μμαγ πογα-
ζιωμα διτεν πούρο αρνογ ητεψει 2μοτ
εεεη πιθηνι διτεν πούρο ητεψχαφ εβολ-
πισοφος λε φα επογψεχερ λαρι ηηιψελλοι
ηταρισος ητε πούρο αχτψηφ αψμοψι φα
φμα ηηιγεντεριόν ετρωις επιμακαριος
ιωδανης πεχαφ ηνδου χε 2ωλ ται φαντα-
σαχι ήντι παισαφ 2ητ ηρψμι ετοι ηατκατ
φα ηηαγ επεκατ χε ογ. ηικεντεριον

se répandit dans les deux villes, le Caire et Nistrum, comme une proclamation, disant : « Quelqu'un est allé trouver le roi El-Kamel pour être martyr. » La nouvelle parvint aux vieillards, fidèles chrétiens, au sujet du juste. Ils se réunirent au sage médecin du roi, parce qu'il était en dignité près du roi : peut-être pourrait-il obtenir du roi comme faveur au sujet du juste qu'on le relâchât. Le sage Epouscher prit les vieillards..... du roi, il se leva, il se rendit au lieu où les soldats de police veillaient sur le bienheureux Jean. Il leur dit : « Allez là-bas, afin que je parle à cet abominable homme qui est fou et que je voie ce qu'est son esprit. » Les soldats

¹ Lisez : μπιστος ou επιστος qui serait une autre incorrection.

αγούει εβολ μμωογ νούκογχι. τοτε
πεχε πισοφος ναρ χε τζιρηνη νακ νωρη
παψφηρ αικην αιταμοκ εθε παισωβ φ πα-
con χε μφρή νουσαχι μμεθηνουγχ ιευερ
(sic) πετενμεθηνουγχ μπιεροογ ϑηρ. σω-
τεμ ηταταμοκ κεμι χε ογον φχομ ητακ
να νιψι ηεμ νιβασανοс φ ογνιατκ δατεν
φη ογχωρι¹ ητακ μμαγ αν ανοκ θηα-
20 επογρο ητεψχακ εβολ ητεκωε νακ.
2ωλ φα θειρια ιε θπαραλια ερ φεμμο νακ
εθε πχс ογοз πχс ηαηαзмек δεη ζαη ηηс-
твя ηεм ζαη τωв2 ηεм ζαη εγхи ογοз
φнаи мфη ηаψопк ογοз ηаηазмек. παι-
ρη ηικεθхлои μпистос ηтарисбос νау-

de police s'éloignèrent un peu. Le sage lui dit : « La paix soit avec toi, tout d'abord, ô mon compagnon. Je t'ai déjà dit à ce sujet, ô mon frère, que c'est comme un mensonge que nous disons à chaque instant du jour. Écoute que je t'instruise. Tu sais que, si tu as la force d'endurer ces souffrances et ces tourments, tu es bienheureux devant le Seigneur; mais si tu n'as pas la force, je prierai le roi de te laisser aller. Va vers la Syrie ou la Paralie, deviens un étranger pour toi à cause du Christ, et le Christ te sauvera par des jeûnes, des supplications et des prières; la miséricorde de Dieu sera avec toi et te

¹ La copie de Tuki donne : ογχωι ητακ μμαγαν, ce qui n'a aucun sens. J'ai corrigé sans être certain de la correction.

ΣΑΧΙ ΝΕΜΑΚ. ΟΝΤΩΣ ΝΘΟΦ ΔΕ ΠΛΟΛΙΤΗΣ
 ΠΙΒΩΚ ΉΤΕ ΠΧΣ ΦΗ ΕΤΣΜΑΡΦΟΥΤ ΙΩΑΝΝΗΣ
 ΛΑΕΡ ΟΥΦ ΠΕΧΑΡ ΝΦΟΥ ΣΕ ΝΑΟΣ ΝΑΙΜΗΦ
 ΝΣΑΧΙ ΤΣΦΟΥΝ ΜΜΦΟΥ ΑΝ ΕΒΗΛ ΣΕ ΝΤΑ-
 ΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΕΝΟΣ ΗΗΣ ΠΧΣ ΠΑΝΟΥΤ.
 ΕΤΑΥΣΦΤΕΜ ΔΕ ΝΑΙ (*sic*)¹ ΝΧΕ ΝΙΦΕΛΛΟΙ
 ΜΠΙΣΤΟΣ ΝΕΜ ΠΙΣΟΦΟΣ ΜΠΤΑΧΡΟ ΜΠΕΨΝΑΖΤ
 ΖΕΝ ΠΟΣ ΠΕΧΦΟΥ ΝΑΡ ΣΕ ΣΕΜ ΝΟΜΤ ΖΕΝ
 ΠΧΣ ΦΤ ΣΕΦΦΩΠΙ ΝΕΜΑΚ. ΟΥΟΣ ΛΥΤ ΣΙΡΗΝΗ
 ΝΑΡ ΟΥΟΣ ΛΥΦΕ ΝΦΟΥ. ΤΟΤΕ ΠΙΣΟΦΟΣ ΛΦ-
 ΜΟΥΤ ΣΗΓΕΝΤΑΡΙΟΝ (*sic*) ΠΕΧΑΡ ΝΦΟΥ ΣΕ
 ΤΤΖΟ ΕΡΦΤΕΝ ΛΡΕΣ ΣΠΑΙΔΘΝΟΥΣ ΟΥΟΣ ΠΑ-
 ΛΙΝ ΛΦΜΟΥΤ ΕΡΦΟΥ ΝΧΩΡ ΛΥΤ ΝΣΑΝ ΣΑΤ
 ΝΦΟΥ ΟΥΟΣ ΛΦΣΕΝΣΦΝΟΥ ΕΡΟΦ ΟΥΟΣ ΛΦΦΕ
 ΝΑΡ ΛΦΧΑΡ ΝΕΜΦΟΥ.

sauvera. » Les autres vieillards fidèles . . . du roi lui parlèrent ainsi. Mais lui, l'athlète, le serviteur du Christ, ce bienheureux Jean, répondit et leur dit : « Mes seigneurs, ces nombreux discours, je ne sais ce qu'ils veulent dire, sinon que je mourrai pour le nom de mon Seigneur Jésus le Christ, mon Dieu. » Lorsque les vieillards fidèles et le sage (médecin) entendirent l'assurance de sa foi en le Seigneur, ils lui dirent : « Prends courage dans le Christ; que Dieu soit avec toi! » Ils lui donnèrent la paix et s'en allèrent. Alors le sage (médecin) appela les soldats de police et leur dit : « Je vous prie, gardez cet insensé. » De nouveau, il les appela en secret, leur

¹ Lisez : ΕΤΑΥΣΦΤΕΜ ΔΕ ΕΝΑΙ.

ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΔΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΥΧΗ ΝΕΜ ΝΙ-
ΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΣΥΔΡΕΣ ΕΡΟΦ ΟΥΔΕ ΝΝΟΥΣΕΡ ΜΚΑΣ
ΝΙΦΟΥ ΝΑΨ ΕΒΗΛ ΕΝΙΑΛΦΟΥΓΙ ΝΤΕ ΠΟΥΡΟ. ΝΙ-
ΚΟΥΧΙ ΝΑΥΣΙ 20† ΕΡΟΦ ήΕΝ ΣΑΝ ΣΑΧΙ ΝΚΑ-
ΛΑΚΙΑ (*sic*) ΙΤΕ ΝΕΜ ΝΙΣΑΗΤ ΝΕΜ ΝΙΣΤΑΥ-
ΛΟΝ ΝΑΥΣΙ 20† ΕΡΟΦ ΠΕ ήΕΝ ΣΑΝ ΣΡΟΦ ΝΣΑΧΙ
ΝΕΜ ΣΑΝ ΦΩΦ ΕΝΑΦΦΟΥ ΟΥΟΖ ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ
ΝΑΦΟΥΦΝ ΝΡΦΑ ΔΑΝ ΠΕ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤΣΦΗ-
ΟΥΤ ήΕΝ ΠΙΠΡΟΦΗΤΗΣ ΔΛΥΙΔ. ΕΦΧΦ ΜΜΟΣ
ΧΕ ΣΥΚΦ† ΕΡΟΙ ΝΧΕ ΟΥΘΒΑ ΝΟΥΖΦ ΟΥΟΖ
ΟΥΣΥΝΑΓΦΗ ΝΧΑΧ ΒΩΝ ΠΕ ΕΤΑΣΑΜΟΝΙ
ΜΜΟΙ. ΕΤΑ ΠΙΕΧΦΡΣ ΔΕ ΦΦΦΠΙ ΝΘΟΦ ΔΕ ΠΙ-
ΘΜΗ. ΝΑΨΜΗΝ ΝΕΜ ΝΙΡΕΨΑΡΕΣ ΦΑΝΤΕ ΟΥΟΝ
ΔΜΟΝΙ ΜΜΟΦ ΟΥΟΖ ΑΥΓΝΦ ΦΑ ΠΟΥΡΟ ήΕΝ
ΠΕΨΚΑΣΔΡΟΝ (*sic*). ΛΥΤΑΖΟΦ ΜΠΕΨΜΘΟ. ΠΙΕΧΦ

remit de l'argent, leur donna des ordres à son sujet; il s'en alla et le laissa avec eux.

Le bienheureux Jean resta avec les soldats de police qui le gardaient : aucune affliction ne lui vint de leur part, sinon des esclaves du roi. Les petits lui faisaient peur par des paroles de flatterie : de même les scribes et les..... lui faisaient peur par de dures paroles et de nombreuses injures. A tout cela, il n'ouvrit pas la bouche, ainsi qu'il est écrit dans le prophète David disant : « Dix mille chiens m'ont entouré et une synagogue de méchants s'est emparée de moi. » Lorsque la nuit fut venue, le juste resta avec ses gardes, jusqu'à ce qu'on le conduisît vers le roi en son camp. On le plaça en sa

ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΘΜΗ ΙΩΑΝΝΗΣ ΣΕ ΜΑΤΑΜΟΙ
 ΜΠΤΑΧΡΟ ΜΠΕΚΗΤ ΝΕΜ ΠΕΚΜΕΥΙ ΟΥΟΝ
 ΟΥΔΑΝΙΣΤΗΣ ΕΧΩΚ ΝΑ ΟΥΑΙ ΩΑ ΤΑΦΕ ΜΠΑΙ-
 ΦΤ ΠΟΥΡΟ ΝΕΛΑΤΣ (sic)¹ ΤΝΑΤΟΥΒΟ ΝΑΚ
 ΕΧΩΚ ΟΥΦΕΝ ΣΝΟΦ ΤΝΑΝΑΣΜΕΚ ΕΒΟΛ ΕΒΟΛ
 ΕΦΩΠ ΧΟΥΦΩΦ ΕΠΕΚΝΑΣΤ ΝΤΕ ΦΟΡΠ ΑΜΟΥ
 ΝΑΤΟΟΥΙ ΝΑΣΡΑΦ ΜΠΙΑΡΧΗΚΡΙΤΗΣ ΝΕΜ ΝΙΚΑ-
 ΘΗΧΟΥΜΕΝΙΤΗΣ ΝΕΜ ΝΙΦΕΛΛΟΙ ΝΤΕ ΝΙΦΕΛ-
 ΛΟΙ (sic)² ΕΡ ΛΑΜΙΤΗΣ (sic) ΜΠΟΥΜΕΟ ΟΥΟΖ
 ΜΦΩΙΤ ΝΙΒΕΝ ΕΤΕΚΟΥΖΑΦ ΣΩΛ ΕΡΟΦ ΟΥΟΖ
 ΦΦΩΠΙ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΠΕΤΕΩΝΑΚ. ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ
 Δ.Σ ΙΩΑΝΝΗΣ ΝΑΡΧΩ ΝΡΦΑ. ΠΕΧΕ ΟΥΑΙ Δ.Σ
 ΟΥΝ ΕΒΟΛΦΕΝ ΝΗ ΕΤΟΣΙ ΕΡΑΤΟΥ ΣΕ ΝΑΝΕΦ
 ΣΟΡΕΚΣΦΤΣ ΝΣΑ ΠΟΥΡΟ ΟΥΟΖ ΝΤΕΚΙΡΙ
 ΜΠΕΘΡΑΝΑΦ. ΠΕΧΕΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΤΣΦΟΥΝ

présence. Le roi dit au juste Jean : « Apprends-moi la résolution de ton cœur et tes pensées. Si tu as quelque créancier, par la tête de mon père El-Adel, je te libérerai; si tu as une dette de sang, je t'en sauverai. Si tu désires (garder) ta foi première, va le matin trouver le grand qâdi avec les *catéchuménites* et le *scheikh des scheikhs*, deviens musulman en leur présence, et va où tu voudras, sois chrétien comme il te plaira. » Le bienheureux Jean garda le silence. Quelqu'un des assistants lui dit : « Il est bon que tu écoutes le roi et que tu fasses ce qui lui plaît. » Le saint Jean : « Je ne connais personne qui

¹ Lisez : ΝΕΛΑΤΣ.

² Lisez : ΝΕΜ ΝΙΦΕΛΛΟΙ ΝΙΦΕΛΛΟΙ.

ΝΖΛΙ ΝΔΔΗΙΣΤΗΣ ΕΧΩΙ ΑΝ ΟΥΔΕ ΜΠΙΦΕΝ
 ΣΝΟΥ ΟΥΜΕΤ ΖΛΧΙ ΝΕΜ ΟΥΡΦΩΜΙ ΝΝΕΣΦΩΦΠ
 ΜΜΟΙ ΕΒΗΛ ΕΠΑΝΟΒΙ ΜΜΑΓΔΑΤΨ ΕΤΟΦ ΟΥΟΣ
 ΤΝΟΥ Φ ΠΟΥΡΟ ΛΕ ΠΕΚΣΜΟΤ ΤΑΣΕ ΝΕΚΣΙΗ¹
 ΤΗΡΟΥ ΑΝΟΚ ΔΕ ΛΙΣΦΤΕΜ ΣΘΒΗΤΟΥ ΟΥΟΣ
 ΑΗ ΦΛΑ ΠΕΚΚΡΑΤΟΣ ΠΟΥΡΟ ΕΦΩΦ ΑΚΙΡΙ ΝΟΥ-
 ΑΓΛΑΘΟΝ ΝΤΣΚΕΡ ΣΜΟΤ ΝΗΙ ΜΠΑΝΑΣ+ ΑΚΙΡΙ
 ΝΟΥΝΑΙ ΝΕΜΗΙ. ΜΜΟΝ Φ ΠΟΥΡΟ ΑΝΟΚ ΛΙΚΗΗ
 ΑΙΤΑΜΟΚ ΖΣ ΑΝΟΚ ΟΥΡΦΩΜΙ ΕΦΕΔΗΜ ΜΑΤΟΥ-
 ΒΟΙ ΕΒΟΛΔΗΜ ΤΕΚΣΗΨ.

ΟΥΟΣ ΠΟΥΡΟ ΝΑΨΦΤΕΜ ΕΡΟΦ ΦΕΝ ΟΥ-
 ΜΕΤΡΕΦΦΟΥ ΝΖΗΤ ΕΡΕ ΝΕΨΚΑΘΕΔΡΟΣ ΤΗΡΟΥ
 ΕΥΘΗΟΥΤ. ΕΡΟΦ ΦΕΝ ΠΙΕΨΦΡΨ ΣΤΕΜΜΑΥ.
 ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΠΕΧΑΨ ΖΣ ΟΥΚΟΥΝ ΧΟΥΦΦ ΕΘ-

ait une créance sur moi; je n'ai pas versé de sang;
 à Dieu ne plaise que j'aie de l'inimitié contre quel-
 qu'un, si ce n'est contre mes nombreux péchés seule-
 ment. Et maintenant, ô roi, puisque ta faveur a
 élevé tous tes courtisans (?) et que j'ai entendu parler
 d'eux, je suis venu vers ta puissance, ô roi; si tu me
 fais du bien et me fais don de ma foi, tu me tra-
 teras avec miséricorde; sinon, ô roi, je t'ai déjà dit
 que je suis un homme souillé, purifie-moi de ton
 épée. »

Le roi l'écouta avec longanimité : tous ses con-
 seillers étaient réunis près de lui, ce soir-là. Le roi

¹ Si ce mot n'est pas mal lu, il est nouveau. Je le traduis par approximation.

ρεκμογ. πέχε πιαγιος ναχ χε σε πάσι
τογωφ εμογ εχεν φραν μπενός ίης πάχ
δεν τεκχνι φ πουρο. πέχε πουρο ννη
ετοσι ερατογ χε καχ νεμ νιγεντεριον φλ
πχφκ μπιρ νεζοογ κατα πισαχι μπιρεφ
ζαπ. νεοφ δε πιθμη ναχμην δεν προ-
ευχη νεμ ουρφις ντε πιεχωρε δεν ου-
γιτε εγσουτφη νεμ ποσ. α πιεζοογ δε
μμαξ ε χφκ νεμ πιμαξ γερε πιθμη νεμ
νιρεφαρεξ ναχμην δεν νιαρετη τηρογ ουρο
νιρεφρφις ναγ+ λαο εροφ εθε πισαχι μπι-
οφοс.

ετα πιεζοογ δε μμαξ χ φωπι ετε νε
νεβδομαс πουρο εγγι φρφογφ εσι εχνογ

lui dit : « Tu veux donc mourir? » Le saint lui dit : « Oui, mon seigneur, je veux mourir pour le nom de Notre-Seigneur Jésus le Christ, (et) de ton épée, ô roi. » Le roi dit à ceux qui se tenaient debout près de lui : « Laissez-le (aller) avec les soldats de police jusqu'à l'expiration des trois jours, selon la parole du qâdi. » Quant au juste, il demeura dans la prière et la veille nocturne avec un cœur droit envers le Seigneur. Le second jour passa, ainsi que le troisième : le juste était avec ses gardiens, pratiquant assidûment toutes les vertus, et ceux qui (le) veillaient le traitèrent avec bonté à cause de la parole du sage (médecin).

Lorsqu'on fut au quatrième jour qui était le cinquième de la semaine, le roi, qui prenait soin de faire

ΝΤΕ ΝΙΣΤΟΛΟΤΟΣ ΕΦΙΑΡΟ ΕΘΡΕΧΟΥΡΠΟΥ ΕΕΡ
 ΠΟΛΕΜΙΝ ΑΦΕΡΚΕΔΑΣΥΝ ΕΘΡΟΥΝΙ ΜΠΙΜΑΚΑ-
 ΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΘΡΗ ΝΕΜΑΡ ΣΧΗΜΗ. ΤΟΤΕ
 ΝΙΓΕΝΤΗΡΙΟΝ ΔΥΣΝη ΝΑΤΜΗΡ ΝΑΤΣΟΝΣ άλλα
 ΝΑΥΜΟΩΙ ΝΕΜ ΝΙΓΕΝΤΗΡΙΟΝ (sic) κε ούτι ΣΑ
 ΠΑΙ ΝΕΜ ΣΑ ΜΝΑΙ ΜΜΟΦ ΟΥΟΣ ΝΟΟΦ ΕΦΙΕΝ
 ΤΟΥΜΗ† άλλα ΝΑΥΜΗΝ ΝΝΕΨΚΙΡΙΣ ΣΟΛΩΣ
 ΝΙΓΕΝΤΗΡΙΟΝ ΔΥΦΑΨΜΕΑ ΖΕΝ ΝΙΠΛΑΤΙΑ ΝΤΕ
 ΣΧΗΜΗ ΝΕΜ ΝΙΦΡΑΓΜΟΣ ΝΕΜ ΝΙΧΙΡ ΖΕΝ ΘΜΗ†
 ΝΝΙΡΕΨ† ΕΒΟΛ ΝΕΜ ΝΙΑΓΟΡΕΟΣ ΝΕΜ ΝΕ-
 ΤΑΥΝΑΥ (sic)¹ ΕΡΟΦ ΝΑΥΕΡ ΛΟΙΜΟΣ ΕΡΟΦ ΦΗ
 ΕΡΕΤΕΝΝΑΥ ΕΦΑΙ ΣΕ ΚΝΑΣΦΑ ΕΓΡ ΜΑΡΤΥΡΟΣ
 ΟΥΟΣ ΝΑΥΣΦΒΙ ΜΜΟΦ ΠΕ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΣΤΕ-
 ΖΗΟΥΤ ΣΕ ΝΙΑΥΣΦΒΙ (sic)² ΜΜΟΙ ΝΖΕ ΝΗ

venir des barques de transport sur le fleuve pour les envoyer faire la guerre, ordonna qu'on lui amenât le bienheureux Jean au Caire. Les soldats de police le conduisirent alors sans liens, ni chaînes; il marcha avec les soldats dont l'un était d'un côté et l'autre de l'autre, et lui dans le milieu, mais il attendait simplement ses maîtres (?). Les soldats de police lui firent traverser les places du Caire, les fortifications, les *chir*, au milieu des vendeurs et des hommes du bazar. Ceux qui le voyaient l'injuriaient en disant : « Celui que vous voyez va être martyr! » et ils se moquaient de lui ainsi qu'il est écrit : « Ceux qui

¹ Lisez : ΝΕΜ ΝΗ ΣΤΑΥΝΑΥ εροφ. Le ΝΕΜ est de trop.

² Lisez : ΝΑΥΣΦΒΙ.

ΕΤΣΕΜCΙ ḥEN ΝΙΑΥΛΗ ΟΥΟΣ ΝΑΥΕΡΨΑΛΙΝ
ΣΡΟΙ ΝΧΕ ΝΗ ΕΤCΩ ΜΠΙΗΡP. ΝΟΟΨ Δε ΠΙΜΑ-
ΚΑΡΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΝΑΨΜΗΝ ΕΠΙΡΑΝ ΝΟΥΖΑΙ
ΝΤC ΠΕΝΟC ΙHc ΠΧC. ΕΤΑΥΙ Δε ΕΦΜΑ χε
ΦΜΑ ΝΘΩΟΥ+ ΝΝΙΤΕΧΝΙΤΗC ΛΥΤΣΕΜCΟΨ
ΜΜΑΥ. ΤΟΤE ΠΙΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΑΨΩΔΑΙ ΝΟΥ-
ΚΟΥΖΙ ΝΞΑΤ ΑΨΤΗC ΝΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟN ΠΕΧΑΨ
ΝΘΟΥ χε φωπ ΝΦΤΕΝ ΝΞΑΝ ΦΡΗΟΥΓΙ ΕΡΕ-
ΤΕΝΟΥΨM ΕΘΕ χε ερετενψεπ ήΙCΙ ήEN
ΠΙΧΙ ΝΜΟΨΙ ΝΕΜΗΙ ΕΡΕ ΠΟC ΣΜΟΨ ΕΡΦΤΕΝ.
Λ ΟΥΑΙ ψε ΝΑΨ ΛΨψεπ ΟΥΨΙΚ ΝΕΜ ΟΥΑΛΨM
ΕΨΧΕΨΧΨΨ ΝΕΜ ΟΥΨΨΨ ΟΥΟΣ ΛΨΕΝΟΥ ΕΦΜΑ
ΝΝΕΨΨΦΗΡ ΟΥΟΣ ΝΑΥΣΕΜCΙ ΝΑΥΟΥΨM. ΝΙ-
ΓΕΝΤΕΡΙΟN Δε ΝΑΥ+ΤΟ ΕΡΟΨ ΕΥΧΨ ΜΜΟC
χε ΤΓΝ+ΤΟ ΕΡΟΚ ΕΘΕ ψ+ ψεμ +πι ΝΟΥ-

étaient assis dans les cours se sont moqués de moi, ceux qui buvaient du vin m'ont chansonné. » Mais lui, le bienheureux Jean, était ferme en le nom salutaire de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Lorsqu'ils furent arrivés au lieu où se trouve le bazar des artisans, ils l'y firent asseoir. Alors le saint Jean prit un peu d'argent, il le donna aux soldats et leur dit : « Achetez-vous quelques vivres, mangez, car vous vous êtes fatigués à marcher avec moi : que le Seigneur vous bénisse ! » L'un d'eux alla, acheta du pain, un fromage cuit et un concombre : il les apporta à l'endroit où étaient ses compagnons. Ils s'assirent pour manger. Les soldats de police le prièrent en disant : « Nous t'en prions au nom de Dieu, goûte

ΚΟΥΧΙ ΝΝΩΙΚ (*sic*)¹. ΝΘΟΦ ΔΕ ΑΓΣΙ ΝΟΥΜΑΡΙ
ΑΓΤΗΙC ΝΡΦΩ. Α ΟΥΔΙ ΔΕ ΕΒΟΛΦΗΕΝ ΝΙΓΕΝ-
ΤΕΡΙΟΝ ΦΑΦ ΟΥΦΩΠ ΟΥΖΟΣ ΛΦ-Π ΠΕΣΦΑΦ ΝΑΦ
ΑΦΧΕΜ ΤΙΠΙ (*sic*) ΜΜΟΣ ΣΕΒΕ ΠΟΥ-ΤΖΟ. ΕΤΙ
ΟΥΝ ΝΑΥΣΕΜCI ΝΕΜΑΦ ΙC ΣΑΝ ΜΗΦ ΝΦΡΦΟΥ
ΦΦΩΠΙ ΕΥΦΦΩ ΕΒΟΛ ΕΥΧΦ ΜΜΟΣ ΣΕ ΑΝΙΟΥΓΙ
ΜΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΙΦΑΝΝΗΣ ΦΑ ΠΟΥΡΡΟ.

ΤΟΤΕ ΑΥΞΕΝΦ ΦΕΝ ΘΜΗΤ ΝΝΑΙΜΗΦ ΝΑΤΕΙ
ΗΠΙ ΜΜΦΟΥ ΝΙΣΤΡΑΤΙΛΑΤΗC ΝΙΜΑΤΟΙ ΝΙ-
ΣΥΠΕΥC ΝΙΜΑС ΜΑΤΟΙ ΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΝΙΡΕΦ-
ΣΑΠ ΝΙΚΑΘΗΧΥΜΕΝΙΤΗC ΝΙΡΕΦΦΩ ΦΡΦΟΥ ΝΙ-
ΡΕΦΕΡΜΕΛΕΣΤΑΝ ΝΙΡΕΦΜΟΥ-ΤΤ ΝΑ (*sic*) ΠΙΦΛΗΛ
ΝΙΦΕΛΛΟΙ ΝΕΦΙΤ ΝΙΦΦΤ ΝΙΡΕΦ- ΕΒΟΛ ΝΙΑ-
ΡΑΒΟC ΝΙΠΑΡΘΟC ΝΙΝΟΠΙΟC ΝΙΑΘΔΥΦ ΝΙΡΦ-
ΜΕΟC ΝΙΒΑΡΒΑΡΟC ΝΗ ΣΤΦΟΠ ΝΕΜ ΝΙΦΦΕΜ-

un peu de pain »; il en prit une bouchée, il la porta à sa bouche. L'un des soldats partagea le concombre, il lui en donna sa part que Jean goûta à leur prière. Comme ils étaient encore assis avec lui, voici qu'une foule de voix se firent entendre en disant : « Menez au roi le martyr Jean. »

Ils le conduisirent alors au milieu de ces foules innombrables d'officiers, de soldats, de cavaliers, de recrues, de soldats de police, de juges, de *catéchuménites*, de hérauts, de derviches, de muezzins, de scheikhs célèbres, de négociants, de vendeurs, d'A-

¹ Lisez : ΝΟΥΚΟΥΧΙ ΝΦΙΚ. Avec la leçon du texte, il faudrait traduire : Goûte un peu d'adultère. Le texte est évidemment fautif.

ΜΩΟΥ ΝΙΣΦΟΥΤ ΝΕΜ ΝΙΣΤΙΜΙ ΝΙΚΟΥΧΙ ΝΕΜ
ΝΙΝΙΦ+ ΝΙΒΦΚ ΝΕΜ ΝΙΡΓΜ2ΓΥ ΑΠΑΣ ΑΠΑΦΣ
ΝΕΜ ΕΒΟΛΦΕΝ ΦΛΟΔ ΝΙΒΓΝ ΝΤΕ ΠΚΑΣ ΛΥΟΣΙ
ΕΡΑΤΟΥ ΠΕ ΦΕΝ ΠΙΕΖΟΟΥ ΣΤΕΜΜΑΥ ΣΟΒΕ
ΠΟΥΧΙ ΝΝΑΥ ΝΙΧΗΟΥ ΝΕΜ ΠΟΥΡΟ ΜΑΛΙΣΤΑ
ΣΕ ΛΥΣΦΤΕΜ ΣΟΒΕ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ
ΠΙΜΑΤΟΙ ΝΤΕ ΠΧΣ. ΟΥΣ ΛΥΤΑΣΟΦ ΕΡΑΤΨ
ΜΠΕΜΘΟ ΜΠΙΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΗΑ ΝΕΜ ΠΕΦΣΤΡΑ-
ΤΕΥΜΑ ΝΕΜ ΦΡΕΦ+ ΣΑΠ ΝΤΕ ΝΙΡΦ+ ΣΑΠ ΝΕΜ
ΠΦΕΛΛΟ ΝΤΕ ΝΙΦΕΛΛΟΙ ΝΕΜ ΠΙΚΛΟΗΧΟΥΜ-
ΝΙΤΗΣ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ. ΙΤΑ ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΜΑ-
ΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ Α ΠΕΚΗΝΤ ΘΩΤ ΕΡΩΝ ΝΕΜ
ΠΕΝΦΛΟΛ ΦΔΑΝ ΜΜΟΝ. ΛΥΕΡ ΟΥΦ ΝΣΕ ΠΙΜΑ-
ΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΕΧΑΡ ΜΠΟΥΡΟ ΣΕ ΑΝΟΚ
ΟΥΡΦΩΜΙ ΣΥΜΟΣ ΝΕΦΗΣΜ ΜΑΤΟΥΒΟΙ ΕΒΟΛ-
ΦΕΝ ΤΕΚΧΝΗΙ ΙΕ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΚΕΡ ΣΜΟΤ ΝΗΙ

rabes, de Persans, de Nubiens, de nègres, de Grecs, de barbares, d'indigènes et d'étrangers, d'hommes et de femmes, de petits et de grands, d'esclaves et d'hommes libres, en un mot, toutes les nations de la terre se trouvaient debout ce jour-là pour voir les barques et le roi, et surtout parce qu'on avait entendu parler du martyr, soldat du Christ. On le mit en présence du roi El-Kamel et de son armée, du grand qâdi, du scheikh des scheikhs et des *cathéchumenites* barbares. Alors le roi dit au bienheureux Jean : « Ton cœur est-il d'accord avec nous et notre race, ou non ? » Le bienheureux Jean répondit : « Je suis un homme rempli d'impureté, purifie-moi

ΜΠΑΝΑΣ†. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΝΑΨ ΧΕ ΙΩΑΝΝΗΣ
 ΤΩΡΚ ΝΑΚ ΦΑ ΤΑΦΕ ΜΠΑΙΦΤ ΠΟΥΡΟ ΕΛΑΤΣΑ
 ΕΦΩΦ ΑΚΦΑΝΤΑΣΘΟΚ ΕΡΟΝ ΤΝΑ† ΝΤΑΙΣΤΟ-
 ΛΗ ΣΤΤΟΙ ΣΙΦΤ ΤΝΑΤΗΣ ΕΧΩΦ ΟΥΟΖ ΠΑΙ
 ΖΟΟ ΦΑΙ ΕΝΑΙΤΑΛΗΟΥΤ ΕΡΟΦ ΟΥΟΖ ΠΙΕΖΖΕΙ-
 ΟΟΥΝ ΤΝΑΤΗΣ ΝΑΚ ΝΣΜΟΤ ΟΥΟΖ ΤΝΑΤΗΚ
 ΝΣΙΠΕΥΣ ΚΑΤΑ ΦΩ ΝΑΟΚΟΧΙ ΚΑΤΑ ΡΟΜΠΙ
 ΟΥΟΖ ΤΝΑΙΚ ΝΣΗΓΕΜΩΝ ΕΧΕΝ ΛΦ ΝΟΦΩ
 ΕΤΕΚΟΥΔΑΦΨ ΦΕΝ ΡΗΣ ΙΕ ΦΗΤ. ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ
 ΔΕ ΝΑΨΜΗΝ ΕΨΩΦΛΕΜ ΝΕΜ ΝΙΕΠΟΥΓΓΡΑΝΙΟΝ
 ΕΟΥΨΩΝ ΝΡΦΨ ΘΩΜ¹. ΙΤΑ ΠΕΧΕ ΟΥΔΙ ΝΑΨ
 ΕΒΟΛΦΕΝ ΝΙΣΤΟΣΙ (*sic*) ΕΡΑΤΟΥ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ
 ΧΕ ΣΦΤΕΜ ΝΑΨ ΠΟΥΡΟ Φ ΠΙΤΑΛΕΠΦΡΟΣ ΣΙΝΑ
 ΕΦΡΕΚΕΙ ΝΝΑΙΤΑΙΟ ΣΤΦΟΣΙ. ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ

de ton épée, à moins que tu ne veuilles me faire don de ma foi. » Le roi lui dit : « Jean, je te le jure par la tête de mon père, le roi El-Adel, si tu te convertis à notre (croyance), je te donnerai cette robe dont je suis revêtu, je t'en revêtirai; (je te donnerai) ce cheval que je monte, je te ferai cadeau d'Ez-Zeitoun, je te ferai cavalier avec mille dinars par an et je te ferai gouverneur de tel nome que tu voudras, au Midi ou au Nord. » Mais le bienheureux demeurait occupé des choses célestes, plutôt que d'ouvrir sa bouche fermée. Alors quelqu'un des assistants lui dit : « Écoute le roi, ô malheureux,

¹ Texte tout à fait incorrect, où le mot ΕΟΥΨΩΝ est employé dans un sens qu'il n'a pas d'ordinaire. Cependant la traduction ne saurait en souffrir, tellement le sens s'impose.

ΑΡΟΥΡΩΝ ΝΡΦΩΝ ΠΕΧΑΡ ΝΑΡ ΣΕ ΤΕΡ ΧΡΙΑ ΛΗ
ΝΝΟΥΒ ΟΥΔΕ ΣΒΩΣ ΟΥΔΕ ΣΟΟΡ ΟΥΔΕ ΧΡΗΜΑ
ΔΛΛΑ ΛΝΟΚ ΟΥΡΦΩΜΙ ΕΘΕΩΦΗΜ ΜΑΡΕ ΠΑΟΣ
ΠΟΥΡΟ ΤΟΥΒΟΙ ΕΒΟΛΗΕΝ ΤΕΘΝΗΙ ΙΕ ΝΤΕΦΕΡ
ΣΜΟΤ ΝΗΙ ΜΠΑΝΑΖ. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΑΡΧΗ-
ΚΡΙΤΗΣ ΣΕ ΑΚΧΕ ΟΥ ΖΕΝ ΦΑΙ. ΠΕΧΑΡ ΣΕ
ΕΥΕΡΟΚΣΙ ΣΧΟΝΗ ΙΕ ΝΤΕΦΤΑΣΟΟ. ΠΑΛΙΝ ΠΕ-
ΧΑΡ ΜΠΙΦΕΛΛΟ ΝΝΙΦΕΛΛΟΙ ΣΕ ΠΑΙΦΤ ΟΥ ΠΕ
ΠΕΚΣΟΒΝΙ ΖΕΝ ΦΑΙ. ΠΕΧΑΡ ΝΑΡ ΣΕ ΑΡΙΕΜΙ
ΝΑΚ Θ ΠΑΦΗΡΙ ΣΕ ΠΙΧΙ ΝΡΦΚΣ ΖΕΝ ΠΙΧΡΩΜ
ΠΑ ΦΤΗ ΜΜΛΥΑΤΨ ΦΑΙ ΜΑΡΟΥΨΑΙ ΝΤΕΦΝΑΖΒΙ
ΖΕΝ ΤΣΗΝΗ ΣΟΛΩΣ ΣΕ ΑΓΕΡ ΑΤΣΦΤΕΜ ΝΣΦΚ
ΝΕΜ ΝΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ. ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΑΦΟΦΚΕΜ
ΝΤΕΦΗΝΗΙ ΟΥΟΣ ΑΓΤΗΙΣ ΣΟΥΔΙ ΝΝΕΦΖΥΠΕΥΣ
ΕΠΕΦΡΑΝ ΠΕ ΦΙΛΙΜ ΟΥΟΣ ΦΑΙ ΠΕ ΦΙΛΙΜ ΟΥ-

afin de recevoir tous ces honneurs élevés. » Le saint Jean ouvrit sa bouche, il lui dit : « Je n'ai besoin ni d'or, ni de vêtement, ni de cheval, ni de biens : je suis un homme impur; que mon seigneur le roi me purifie de son épée, ou qu'il me fasse présent de ma foi. » Le roi dit au grand qâdi : « Que dis-tu de cela? » Il lui dit : « Qu'il soit brûlé vif ou qu'il se convertisse. » Le roi dit de nouveau au scheikh des scheikhs : « Mon père, quel est ton avis à ce sujet? » Il lui dit : « Sache, ô mon fils, que brûler par le feu est l'œuvre de Dieu seul; quant à celui-là, qu'on lui ôte simplement le cou parce qu'il s'est montré désobéissant envers toi et ta royauté. » Le roi tira son épée, il donna un ordre à l'un de ses

ΡΩΜΙ ΝΡΩΜΕΟΣ ΛΦΕΡΠΑΡΑΒΕΝΙΝ ΝΝΙΠΑΡΔΔΟ-
ϹΙϹ ΝΤΕ ΝΕΦΙΟΤ ΛΦΜΟΥΦΤ ΝΝΙСАРГННОС
ΟУОЗ ΛЧФФПІ ΝЕМВОУ ΦЕН ΟУНАСТ. ИТА
ПОУРО ΜОУТ ΕРОЧ ΠЕХЛЧ ΝАЧ ΝХФП ΖЕ 21
20+ ΕРОЧ АРНОУ ΝΤЕЧТАСООЧ ΦЕН Т20+
Н+СНЧ. ПЕХЕ ПОУРО ΝΝΙСҮПЕРЕТНС ΖЕ
2ФВС ΝНЕЧВАЛ. ОУОЗ ΠИМАКАРИОС ΦЛА ΝΤЕЧ-
ΛЕНГІ ΕТТОΙ ΕХЕΝ ΤЕЧАФЕ ΛЧСЕΛП ΟУМЕ-
РОС ΝФНТС ΟУОЗ ΛЧ2ФВС ΝНЕЧВАЛ ΜМАГДАЧ
ΝФНТС ΟУОЗ ΛЧОЗΙ ΕРАТЧ ΦЕН ΟУНСИХΙА
ΝЕМ ΟУХА РФЧ ΟУОЗ ΝАЧОУФН НРФЧ ΑΝ ΠЕ
ЕСАХІ ΚАТА ΦРН+ ΕТСФНОУТ 21 ΠИПРОФИ-
ТНС ΙСАΙАС ΕЧХФ ΜМОС ΖЕ ΜФРН+ ΝΟУ-
СФОУ ΕΛҮЕНЕЧ ΕПФОЛФЕΛ ΝЕМ ΜФРН+ ΝΟУ-
21НВ ΝАТФРФОУ ΜПСМОО ΜФН ΕТФВК ΜМОЧ
ΟУОЗ ΝАЧОУФН НРФЧ ΑΝ ΠЕ ЕСАХІ.

cavaliers nommé Philim : ce Philim était un Grec qui avait transgressé les traditions de ses pères, avait fréquenté les Sarrasins et était devenu leur associé dans la foi. Le roi l'appela (donc) alors et lui dit en secret : « Fais-lui peur; peut-être se convertira-t-il par crainte de l'épée. » Le roi dit (aussi) à ses serviteurs : « Couvrez lui les yeux. » Et le bienheureux ôta le turban qui était sur sa tête, il en déchira une partie et s'en couvrit les yeux tout seul; puis il resta debout calme et silencieux, il n'ouvrit pas la bouche pour parler, selon ce qui a été écrit par le prophète Isaïe disant : « Comme une brebis que l'on conduit à l'immolation, et comme un agneau sans voix en

ΠΑΙΡΗΤ ΠΙΝΑΙΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΣ ΝΑΦΟΣΙ ΕΡΑΤΨ
 ΜΠΕΜΟΟ ΝΝΑΙ ΜΗΨ ΕΤΟΨ ΟΥΟΣ ΝΑΥΣΑΧΙ
 ΝΖΑΝ ΜΗΨ ΝΣΑΧΙ ΣΑΝ ΟΥΟΝ ΛΥΤ ΣΦΟΥΨ
 ΕΡΟΨ ΣΑΝ ΚΕΧΩΟΥΝΙ Δ.Ε ΝΑΥΣΑΣΟΥΙ ΕΡΟΨ
 ΟΥΟΣ ΝΑΥΨΑΨ ΝΑΨ ΝΟΟΨ Δ.Ε ΝΑΦΟΣΙ ΕΡΑΤΨ
 ΕΡΕ ΝΕΨΒΑΛ ΣΗΠ ΟΥΟΣ ΠΕΨΝΟΥΣ ΝΕΜ ΠΕΨΚΑΤ
 ΣΦΩΛΕΜ ΝΕΜ ΠΕΨΨΩΤΗΡ ΤΗΣ ΠΧΣ. ΠΙΜΑ-
 ΤΟΙ ΦΙΛΙΜ ΑΨΛΟΚΣΨ ΖΕΝ ΤΣΗΨΙ ΛΨΦΩΝ ΣΒΟΛ
 ΜΠΕΨΧΣ¹ ΣΑΝ ΜΗΨ ΝΣΝΟΨ ΖΕΝ ΠΕΨΨΩΜΑ
 ΨΑΤΕ ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ ΕΡ ΨΦΗΡΙ ΣΥΧΨ ΜΜΟΣ
 ΧΕ ΡΨΜΙ ΝΙΒΕΝ ΣΦΛΑΨΕΝΟΨ ΕΤΣΗΨΙ ΨΑΡΕ
 ΠΟΨΝΟΨ ΨΨΟΥΓΙ ΝΦΗΤΟΨ ΣΒΗΛ ΣΦΔΙ ΜΠΕΨ-

présence de ceux qui le tondent, il n'a pas ouvert sa bouche pour parler. »

Ainsi le bienheureux Jean resta (silencieux) en présence de ces nombreuses multitudes. Et l'on disait une foule de paroles, quelques-uns l'injuriaient, d'autres le maudissaient et le couvraient d'opprobres. Pour lui, il se tenait les yeux bandés : son esprit et sa pensée étaient occupés de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Le soldat Philim le piqua de son épée, le sang coula et il en sortit une si grande quantité de son corps que chacun fut dans l'étonnement et dit : « Chez tous les hommes que l'on conduit à l'épée, le sang se dessèche; mais celui-ci n'a pas peur au

¹ Le texte doit être incorrect; il doit y avoir un ou deux mots d'omis. ΜΠΕΨΧΣ ne peut se comprendre. Peut-être pourrait-on corriger ainsi : ΛΨΦΩΝ ΣΒΟΛ ΜΠΕΨΨΝΟΨ ΧΕ ΣΑΝ ΜΗΨ ΝΣΝΟΨ, et traduire : Il répandit son sang, c'est-à-dire une si grande quantité de sang que, etc.

ερ 20† νοοφ αν ḥα τση ητσιψι εθε φηαγ
 μφμογ. ιτα πεχε φαι ναφ χε ου πε πεκ-
 σοβη αχος μπαντεκμογ. νοοφ Δε πεχαφ
 χε ωλωφ ḥεν φραν μπαδσ ιης πης πανου†.
 πεχε πιαρχηκριθης μπιματοι φιλιμ χε
 φονη φρης. νοοφ Δε πιαγιος ιωαννης αφ-
 φωνη επειεβτ ουοζ ναφερμεασταν εφραν
 μπενοσ ιης πης. πεχε φιλιμ μπουρο χε
 παδσ χε κατα τεκκελευσις. πεχε πουρο
 Δε ναφ χε κατα κελευσις μπιρεφ† ʂap.
 πεχε πιρεφ† ʂap ναφ χε κατα πασοβη.
 πεχε πουρο ναφ χε χωκ ναι λγωφπι φαර
 ηνσοп. μενενса ναι τηρογ αчиис μμοφ νχε
 φιλιμ ουοζ ναφελ τεφνασβι ḥεν ογωλωφ
 νογωτ ουοζ †φωλωφ ασσεχп ογμас νωλρ
 ερε πεчмоут παιрн† εслви εхен течлфв

moment de la mort en présence de l'épée. » Alors Philim lui dit : « Quel est ton dessein? dis-le avant de mourir. » Il lui dit : « Frappe au nom de mon Seigneur Jésus le Christ, mon Dieu. » Le grand qâdi dit au soldat Philim : « Tourne-le vers le Sud. » Mais lui, le saint Jean se tourna vers l'Est, pensant au nom de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Philim dit au roi : « Monseigneur, à tes ordres. » Le roi lui dit : « Aux ordres du qâdi. » Le qâdi lui dit : « C'est mon avis. » Le roi dit : « Finis cela » et cela jusqu'à trois fois. Après tout cela Philim s'élança, il trancha le cou d'un seul coup (d'épée); mais le coup laissa un lambeau de peau et ainsi le cou de

επεφωμα ογος παιρη† α ουμηω ισνοφ
δι† εβοληεν πεφωμα 2ωσλε ιτογερ
ωφηρι τηρογ. ογος παιρη† α πιαγωνοθε
θης ιτε πάχι παγιος μμαρτυρος ογος πι
μακαριος ιωαννης πωφηρι μμαρκος πιρεμ
φανιχωι† εταφφηρι εβολ ογος λα† ουτας
ευνοτεμ ηα ηιψυχη ιτε ηιψυχη¹ ιτε
πος ηιπιστος πορθοδοζος ογος ηηρηс
τιανος εταφχωκ μπεφαγων εβολ ηηογ θ
μπαφωνс ετε πιεζοογ μπε δην φηαγ
ηαχп εδην θηαз 2кē προμπι ιτε ηιαгиос
μμαρτυρος δην ηιεζοογ ηομετπατριар
χηс μπεниωт εттaiноуtηηархнепископос
λвва ιωαннηс πογλеоу патриархоу ах-

Jean resta suspendu au-dessus de sa tête dans la direction de son corps. Une grande quantité de sang sortit ainsi de son corps, de sorte que tous furent dans l'étonnement. C'est ainsi que le combattant du Christ, le saint martyr et bienheureux Jean, fils de Marc, originaire de Phanidjöit, qui crût et produisit des fruits salutaires pour les âmes des âmes du Seigneur, les fidèles orthodoxes et chrétiens, termina son combat, le quatrième jour de Paschons, qui était le jeudi, à la sixième heure, dans l'année des saints martyrs neuf cent vingt-cinq, aux jours du patriarchat de notre père glorieux, Abba Jean Pauléon, patriarche d'Alexandrie, (que le Dieu du

¹ Cette expression, si elle n'est pas fautive, est très bizarre.

ΣΑΝΔΡΙΑС Φ̄ ΝΤΕ ΤΦΕ ΤΗΟΥΧΑΡΙС ΝΑΨ ΟΥΟΖ
 ΝΤΕΨΤΑΧΡΟ ΣΙΤΕΝ ΠΕΨΘΡΟΝΟΣ ΝΞΑΝ ΜΗΩ
 ΝΞΙΡΗΝΗΚΟΝ ΝΕΜ θΕΝ ΤΜΑΣ ΙΑ ΝΡΟΜΠΙ ΝΤΕ
 ΘΜΕΤΟΥΡΟ ΜΜΟΥΓΣΑΜΜΕΤ ΠΨΗΡΙ ΝΕΠΟΥΠΛΑΚΡ
 ΠΨΗΡΙ ΝΙΩΒ ΠΣΟΝ ΝΙΨΗΝΦ φαι πε ιΨΗΝΦ
 φιωτ ΜΠΟΥΡΟ ΣΟΘΜΕΝ ΕΤΑΨΕΡ ΛΑΜΙΤΗΣ
 θεν πεψνογ θεν ΝΕΝΦΟΤΟΥ ΜΦΙΑΡΟ ΝΤΕ
 ΧΗΜΙ ΣΙΖΕΝ ΠΘΡΟΝΟΣ ΜΠΙΒΑΝ. ΕΡΕ ΝΑΙ ΜΗΩ
 ΝΨΛΟΛ ΕΡΘΕΨΩΡΙΝ ΜΦΗ ΕΤΑΨΦΩΠΙ ΟΥΟΖ ΑΨ
 ΦΕ ΝΑΨ ΖΑ ΠΩΣ ΦΗ ΕΤΑΨΜΕΝΡΙΤΨθεν ΝΙΜΑ
 ΝΜΤΟΝ ΝΤΕ ΙΑΗΜ ΝΤΕ ΤΦΕ θεν ΤΜΕΤΟΥΡΟ
 ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΙ ΕΡΕ ΠΕΨΜΟΥ ΕΘΟΥΛΑΣ ψωΨΙ
 ΝΕΜΑΝ.

ΣΟΤΑΝ ΔΕ ΕΤΑΨΝΑΥ ΝΧΣ ΜΟΣΤΕ ΝΟΥΤ
 ΝΙΑΓΟΡΕΟΣ ΝΕΜ ΝΗ ΕΤΦ ΝΕΜ ΝΙΝΙΨΦ ΝΧΑ
 ΜΕΟΣ ΛΓΛΑΨ ΟΥΝΙΨΦ ΝΦΡΨΟΥ ΝΕΜ ΝΙΡΕΨ-

ciel lui donne grâce et l'affermisse sur son trône pendant des jours nombreux et pacifiques!) et dans la onzième année du règne de Mohammed, fils d'Aboubekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf : ce Youssouf est le père du roi Osman qui fut *Lamite* de son temps près des rives du fleuve d'Égypte sur le trône de Piban. Une grande multitude de nations furent témoins de ce qui avait lieu, et (ce juste) alla vers le Seigneur qu'il avait aimé, dans le repos de la Jérusalem céleste, dans le royaume des cieux. Que sa bénédiction soit avec nous.

Lorsque les ennemis de Dieu, les hommes du marché, les marchands et les grands *chameos* eurent

ΜΟΥΤ ΝΤΕΝ ΟΥΦΛΗΑ ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ χε φῆ
ΝΕΜ (sic)¹ ΠΙΝΙΩΤὴ πε ούος προγο μπογή-
ΡΦΟΥΓ. ΑΣΦΕΟΡΤΕΡ ΝΧΕ ΤΠΟΛΙΣ ΧΗΜΙ ΟΥΟΣ
ΔΥΜΟΣ ΠΙΑΝΡ ΕΒΟΛΗΕΝ ΠΑΦΩΙΨ ΝΤΕ ΝΟΥΞΑ-
ΛΑΥΧ ΟΥΟΣ ΟΥΝΙΩΤὴ ΔΕ ΝΖΟΧΣΕΧ ΦΩΠΙ
ΕΧΕΝ ΝΙΠΙΣΤΟΣ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΕΒΟΛΗΝΤΟΥ
ΦΕΝ ΠΙΕΣΟΟΥ ΕΤΕΜΜΑΥ ΟΥΟΣ ΦΕΝ ΝΑΙ ΤΗ-
ΡΟΥΓ ΝΑΥΣΩΒ ΦΕΝ ΝΙΜΗΦ ΟΥΟΣ ΝΑΥΣΩΒ ΝΕΜ
ΝΟΥΓΦΗΡ ΣΙΝΑ ΝΤΟΥΝΑΥ ΕΦΗ ΕΤΑΨΦΩΠΙ.
ΟΥΔΙ ΜΕΝ ΤΕΨΦΕΝ (sic)² ΤΕΨΛΕΝΓΙ ΟΥΟΣ ΚΕ-
ΟΥΔΙ ΦΕΠ ΤΕΨΚΟΚΕΛ³ ΚΕΟΥΔΙ ΔΕ ΦΕΠ ΟΥ-
ΤΦΙΣΙ ΕΒΟΛΗΕΝ ΤΕΨΚΛΑΜΙΣ ΕΘΟΥΣΙ ΣΜΟΥ
ΕΒΟΛΗΝΤΟΥ. ΝΕΝΕΝCA ΝΑΙ ΔΕ ΛΦΕΡΚΕ-

vu ce spectacle, ils poussèrent de grands cris avec ceux qui appellent à la prière, en disant : « Dieu est grand ! » Par l'abondance de leurs cris, la ville du Caire fut troublée, l'air fut rempli de la poussière soulevée par leurs pieds et une grande terreur se répandit sur les chrétiens en ce jour. Et pendant tout cela, ils faisaient effort dans les foules, ils faisaient effort avec leurs compagnons afin de voir ce qui était arrivé. L'un prenait son turban, l'autre sa cuculle, un autre prenait une bandelette de sa chlamyde afin d'en recevoir bénédiction. Le roi ordonna

¹ Je ne sais ce que fait ici ce ΝΕΜ. Cette exclamation doit être l'arabe : Allah akbar.

² Lisez : ΟΥΔΙ ΜΕΝ ΝΑΨΦΕΝ ou ΛΨΦΕΝ.

³ Ce mot m'a longtemps embarrassé. Je le considère comme une corruption du latin *cuculla*.

λεγιν ιχε πιούρο εφρογαψ φούρος παιρήτ
 αγλαψ εκεν οψε σάψητ μπίμα εταψχώκ
 εβολ ιψητά. οψος παιρήτ πε εταψαίτοψ
 ναψ. ςαν ρωμι λε νιρψμεσος (*sic*) νέχμα-
 λωτος εταψηναγ εφη εταψψψη μπιαγιος
 αγι μπεμεο μπουύρο οψος αγερετην επ-
 σψημα ητοτη μπουύρο. α νιματοι ςωψηψ
 εχψοψ οψος ναψιογι εχψοψ φαντοψ-
 φαψ ταψε νοψαι μμψοψ αψταμον λε
 ιχε οψcon μψιctoс μψipрeсvуtepoс ψe
 aинaу eоyai nte nixrhctianoc epe tcafe
 фeω aиψe nni aиci noymaрmaр nem oψaл
 oψoз aитnиc eycer¹ hot. nim eonapet i npi

ensuite qu'on le pendit, et on le suspendit à un morceau de bois au nord de l'endroit où il avait achevé (son martyre). Et c'est ainsi qu'on lui fit. Et des hommes, prisonniers grecs, qui avaient vu ce qui était arrivé au saint, se présentèrent devant le roi et lui demandèrent le corps. Les soldats les injurièrent et les frappèrent tant qu'ils coupèrent la tête à l'un d'eux. Mais un frère, prêtre fidèle, (vint) nous annoncer et nous dire : « J'ai vu un chrétien dont on avait coupé la tête ; je suis allé, j'ai pris des aromates et de la myrrhe, je l'en ai oint¹. Qui pourrait compter les autres hommes qui frap-

¹ Cette traduction est assez libre. Le mot eycer hōt signifie : étant gras; mot à mot : je le fis étant gras. J'applique ce suffixe à Jean.

ΜΠΣΕΠΙ ΝΝΙΡΦΩΜΙ ΕΤΣΙΟΥΓΙ ΜΠΣΩΜΑ ΜΠΙΑΓΙΟΣ
ΦΕΝ ΣΑΝ ΦΩΝΙ ΝΕΜ ΣΑΝ ΤΦΩΙ ΝΚΟΚΣ ΦΑΝ-
ΤΕΨΕΡ ΘΑΛ ΣΑΦΡΗ ΜΠΙΦΩ. ΣΑΝ ΜΗΦ ΔΕ ΛΥΕΙ
ΝΣΑΝ ΚΑΦ ΟΥΟΣ ΝΑΥΘΑΜΙΟ ΜΜΦΟΥ ΜΦΡΗΤ
ΝΟΥΛΟΓΚΗ ΟΥΟΣ ΝΑΥΛΟΚΣ ΜΠΕΨΕΨΩΜΑ ΝΕΜ
ΤΕΨΑΦΕ. ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΛΥΑΙΤΟΥ ΜΠΣΩΜΑ
ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΦΑ ΣΑΝΑΡΟΥΣΙ.

ΔΦΕΡΚΕΛΕΥΓΙΝ ΔΕ ΝΧΕ ΠΙΑΡΧΗΚΡΙΤΗΣ ΣΕ
ΣΙΝΑ ΝΤΟΥΡΦΩΙΣ ΕΠΙΣΩΜΑ ΙΕ ΝΤΟΥΙ ΝΧΕ ΝΙ-
ΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΟΥΟΣ ΝΣΕΕΙ ΝΣΛΙ ΝΦΗΤΨ. ΔΦΕΡ
ΜΦΕΩΡΕ ΝΑΝ ΝΑΝ (*sic*)¹ ΝΧΕ ΟΥΡΦΩΜΙ ΜΠΙΣΤΟΣ
ΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΠΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΣΕ ΑΣΦΩΠΙ
ΣΤΑ ΠΙΕΧΩΡΖ (*sic*)² ΛΙΣΦΛ ΑΝΟΚ ΝΕΜ ΚΕΒ
ΜΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΠΓ ΠΕ ΟΥΟΣ ΑΝΟΚ ΤΨΩΟΥΝ
ΜΠΙΓ ΜΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΑΝΓΙ ΝΕΜΑΝ ΝΟΥΧΑΙ

pèrèrent le corps du saint avec des pierres et des morceaux d'écorce jusqu'à ce qu'il y en eut un monceau autour du gibet. Un grand nombre d'autres prirent des roseaux, les taillèrent en forme de lances et ils (en) piquèrent son corps et sa tête. On fit tout cela au corps du saint jusqu'au soir.

Le grand qâdi ordonna qu'on veillât sur le corps, de peur que les chrétiens ne vinssent et n'en prissent quelque chose. Un homme, fidèle chrétien, le prêtre, nous a raconté avec serment et nous a dit : « Il arriva que, la nuit venue, j'allai, moi et deux autres prêtres, en tout trois, (et moi, je connais les trois

¹ Le second ΝΑΝ est dé trop.

² Lisez : ΣΤΑ πιεχωρζ φωπι. Le verbe est omis.

ΟΥΩΜ ΟΥΟΖ φη ΕΤΑΨΩΨΙ ΜΠΕΝΧΕΜ ΤΑ
ΝΧΩΠ ΝΑΝ ΑΛΗΙ (*sic*)¹ ΕΠΧΟΙ ΜΠΟΥΡΡΟ ΛΝΧΩΒ
ΟΥΟΖ ΝΕΝΡΗΣ ψα λχπ επιεχωρες ουοζ ου-
ον ΝΙΒΕΝ ψε ΝΑΨ ΕΠΕΨΜΑ. ΚΟΝΦ ΙΧΕ ΠΟΥΡΟ
ΜΠΙΣΧ ΑΝΟΝ ΑΝΝΑΨ ΕΠΙΟΥΨΙΝΙ ΕΨΗΝΟΥ ΕΧΩΨ
ΦΑΝΤΕΣΨΩΒ ΜΠΙΣΨΜΑ ΤΗΡΨ ΕΤΕΜΜΑΨ ΟΥΟΖ
ΘΑΙ ΤΕ ΤΕΜΜΕΤΜΕΘΡΕ ΜΠΕΜΘΟ ΜΠΟΣ ΙΤΕ
ΖΑΝ ΟΥΟΖ ΝΛΑΜΙΤΗΣ ΕΨΨΟΨ ΖΕΝ ΤΗΗΣΟΣ
ΕΤΑΨΝΑΨ ΕΠΙΟΥΨΙΝΙ ΕΨΕΨ ΖΡΨΟΨ ΕΨΧΨ
ΜΜΟΣ ΣΕ ΑΝΑΨ ΑΝΑΨ ΣΕ Α ΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ
ΔΥΙΝΙ ΝΖΑΝ ΜΟΛΣ ΝΕΜ ΖΑΝ ΛΑΜΠΑΣ ΕΨΕΝ ΟΥ-
ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΦΑΤΟΥΨΧΟΣ ΣΕ ΑΨΙ ΙΧΕ ΠΙΟΨΙΝΙ
ΕΞΡΗΙ ΕΧΩΨ. ΟΥΟΖ ΣΑΤΟΤΟΥ ΑΨΙ ΕΨΜΑ

prêtres), nous prîmes des vivres avec nous; et ce qui arriva, c'est que nous ne trouvâmes point d'endroit pour nous cacher : nous montâmes sur une barque du roi, nous nous y cachâmes et nous fûmes éveillés jusqu'à la sixième heure de la nuit. Chacun s'était retiré chez lui. Vive le roi d'Israël! nous vîmes une lumière qui vint à lui jusqu'à ce qu'elle recouvrit tout son corps, et nous le témoignons en présence du Seigneur. Il y avait quelques musulmans dans l'île qui virent la lumière, ils s'écrièrent disant : Voyez, voyez, les chrétiens ont apporté des flambeaux et des lampes près de leur martyr, afin de dire qu'une lumière est descendue sur lui. Aussitôt ils se rendirent à l'endroit, ils n'y trouvèrent

¹ Lisez : ΑΝΝΑΗΙ.

ΜΠΙΩΦΕ ΜΠΟΥΧΧΕΜ ΣΛΙ ΜΜΑΥ ΕΒΗΑ ΕΠΙΒΑΦΙ
ΣΟΛΩΣ ΣΙΧΕΝ ΠΙΦΕ. ΚΕΟΥΔΙ ΔΕ ΟΥΛΑΜΙΤΗΣ
ΣΙΧΕΝ ΠΕΡΓΕΝΟΣ ΝΑΨΕΡ ΜΕΘΡΕ ΝΑ ΟΥΜΗΦ
ΕΥΧΦ ΜΜΟΣ ΣΕ ΛΝΟΚ ΑΙΝΑΥ ΕΦΝΑΥ ΣΤΑΥΕΛ
ΦΗ ΣΤΕΦΝΑΖΒΙ ΟΥΦΑΝΟΣ ΝΝΟΥΒ ΕΥΝΗΟΥ ΕΠΕ-
ΣΗΤ ΕΒΟΛΗΕΝ ΤΦΕ ΑΥΧΦ ΝΤΨΥΧΗ ΜΠΙΑ-
ΓΙΟΣ ΝΦΗΤΨ ΑΥΟΛΣ ΕΠΦΩΦΙ ΣΤΦΕ. ΟΥΟΣ ΠΑΙ-
ΡΦΜΙ ΑΦΦΕ ΝΑΨ ΕΒΟΛΗΕΝ ΧΗΜΙ ΟΥΟΣ ΜΠΟΥΧΦ
ΝΑΥ ΕΡΟΦ. ΖΑΝ ΚΕΟΥΟΝ Τ ΝΡΦΜΙ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ
ΠΕ ΑΥΕΡΘΕΦΩΡΙΝ ΜΠΙΟΥΦΩΝΙ ΟΥΔΙ ΜΕΝ ΑΦΦΩΤ
ΦΑ ΦΟΟΥ ΟΥΟΣ ΠΙΚΕΪ ΑΦΣΙΤΟΥ ΝΧΣ ΠΙΑΡΧΗ-
ΚΡΙΤΗΣ ΑΦΧΦΠ ΝΟΥΣΦΒ ΦΑ ΕΦΟΥΝ ΕΦΟΟΥ
ΝΕΣΟΟΥ. ΑΛΕΡ ΜΕΘΡΕ ΝΧΣ ΟΥΠΙΣΤΟΣ ΝΑΡ-
ΧΩΝ ΟΥΟΣ ΦΛΙ ΑΛΕΡ ΟΥΜΟΝΑΧΟΣ ΕΘΒΕ ΠΙΑΧΙ
ΝΑΡΧΩΝ¹ ΕΤΕ ΠΑΨΗΡΙ ΝΑΦΦΗΝ ΟΥΡΕΜ ΡΗΣ ΠΕ

rien, sinon le cadavre suspendu au bois. » Un musulman de race a témoigné devant une foule de gens et a dit : « Moi, j'ai vu, au moment où on lui coupait la tête, une lanterne d'or descendant du ciel et dans laquelle on a placé l'âme du saint, et on l'a fait monter au ciel. » Cet homme a quitté l'Égypte et on ne l'a plus revu. Trois autres hommes barbares ont vu la lumière; l'un s'est enfui jusqu'à ce jour; quant aux deux autres, le grand qâdi les a pris et a caché la chose jusqu'à ce jour. Un fidèle magistrat a rendu témoignage, et il s'est fait moine à cause de la parole; ce magistrat était fils d'Aschschîs, homme

¹ Lisez : ΕΘΒΕ ΠΙΑΧΙ ΝΠΙΑΡΧΩΗ.

χε ἀνοικ οὐει παιωτ οὐει παιμαρτυρος¹
 ḥen πιχοι φα χημι ογοζ νανχη ḥen πιχοι
 ανερ φμεγι εφραν ηημαρτυρος ογοζ πι-
 μακαριος² ναν χ.σ (sic) αμωνιν ισχεν πε
 φαι φα πεκε θονηογ ερετενναγ θογμαρ-
 τυρος εφαφι εχεν περονος μπιβαν ḥen
 ονενφοτογ μφιαρο ητε χημι. 2αν μηω
 άε ηατσι ηπι μμωογ άγερ μεθρε θερε 2αν
 μηω ηωφηηι ηαι ετεμπενεμι επογταχρο
 ογει τογμεθηηι φαντενφηητογ.

ασφωπι άε ḥen πιεχωρε μπαββατον
 πογρο ηκοτ ḥen πεχπαλλατιον ηηπη ιc
 πιαγιος ιωαννης αφογονη φρογ 2ως ογαρ-

du Sud, et il a dit : « Moi, mon père et ce martyr,
 nous sommes venus dans la barque jusqu'au Caire :
 nous étions dans la barque, nous rappelant les noms
 des martyrs, et ce bienheureux nous a dit : Venez,
 à partir de ce jeudi jusqu'à celui qui viendra, vous
 verrez un martyr pendu sur le trône de Piban, sur
 les rives du fleuve d'Égypte. » Une foule innom-
 brable d'autres gens ont rendu témoignage d'une
 foule de prodiges : comme nous ne connaissons ni
 leur certitude, ni leur véracité, nous ne les écrivons
 pas.

Il arriva, la nuit du samedi, comme le roi était
 endormi dans son palais, voici que le saint Jean lui

¹ Le verbe est omis, il faut ajouter un verbe signifiant : nous
 étions : ΑΝΟΙ (?).

² Le verbe est encore omis : ajoutez ΞΟC ou Ξ.σ.

ΧΗΣΤΡΑΤΥΛΑΤΗΣ ΝΑΞΙΩΜΑΤΙΚΟΣ ΟΥΟΣ ΠΕ-
ΖΑΡ ΣΕ ΚΗΝ ΝΑΚ ΑΚΖΕΚ ΠΕΚΕΡ ΦΙΦΙ ΤΗΡΗ
ΝΦΗΤ ΟΥΑΣΑΣΝΙ ΜΑΡΟΥΣΑ ΠΑΣΦΩΜΑ ΣΒΟΛΣΙ
ΠΙΦΕ. ΠΟΥΡΟ ΑΓΕΡ 20† ΕΜΑΦΩ ΟΥΟΣ ΠΑΙΡΗ†
ΑΧΣΩΒ (sic)¹ ΣΒΟΛΣΑΡΟΦ. ΕΤΑΦΡΩΙΣ ΔΕ ΜΦΝΑΥ
ΝΦΩΦΡΠ ΑΦΜΟΥ† ΔΕ ΜΠΙΦΕΛΛΟ ΝΝΙΦΕΛΛΟΙ
ΑΦΤΑΜΟΦ ΕΦΗ ΕΤΑΦΦΩΠΙ. ΠΕΧΕ ΠΙΦΕΛΛΟ
ΝΑΦ ΣΕ ΝΝΟΥΦΕΡ ΣΑΛ ΜΜΟΚ ΝΧΕ ΝΑΙΠΑΘΟΣ
ΝΕΦΛΗΟΥ ΝΤΕ ΝΙΡΑΣΟΥΙ ΆΛΛΑ ΝΑΙ ΣΘΕ ΣΕ
ΜΠΕΚΝΑΥ ΣΟΥΡΦΩΜΙ ΣΝΕΣ ΑΧΕΛ (sic) ΠΕΨΗΛΑΣΒ
ΣΒΟΛ ΕΦΑΙ. †ΝΟΥ ΣΕ ΜΠΕΚΦΦΛΔΜ ΜΠΕΚ-
ΝΟΥΣ ΕΡΟΦ. ΠΑΙΡΗ† ΦΕΝ ΠΙΕΧΩΡΣ ΣΘΝΗΟΥ
ΕΤΕ ΤΚΥΡΙΑΚΗ ΤΕ ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΝΚΟΤ ΦΕΝ ΠΙΜΑ
ΦΡΗΦ ΦΑΝΤΕΦΟΥΦΩΝΣ ΕΡΟΦ ΝΧΕ ΠΑΓΙΟΣ ΙΩ-
ΑΝΗΗΣ ΦΕΝ ΟΥΝΙΩ† ΝΧΑΡΙΣΜΑ ΝΕΜ ΟΥΝΙΩ†

apparut comme un général couvert de gloire et lui dit : « Assez pour toi; tu as accompli toute ta vengeance sur moi, ordonne qu'on enlève mon corps du gibet. » Le roi eut grand peur, et ainsi le saint disparut de sa (vue). Lorsqu'il fut éveillé le matin, il appela le sheikh des sheikhs; il lui dit ce qui était arrivé. Le sheikh lui dit : « Que ces vaines vapeurs des songes ne te séduisent pas; cela vient de ce que tu n'as pas vu d'homme à qui tu aies fait couper la tête, sinon celui-là. Maintenant donc n'occupe pas ton esprit de lui. » De même, dans la nuit qui suivit, c'était celle du dimanche, le roi dormait dans son lit, lorsque le saint Jean lui apparut au milieu

¹ Lisez : αχσωβ.

ΝΑΞΙΩΜΑ ΕΣΟΤΕ ΠΩΦΡΠ ΦΛΑΝΤΕΦΕΡ 20† ΝΧΕ
 ΠΟΥΡΟ ίαροφ ούοζ πεχάφ ΝΑΚ χε λικην
 ΕΧΟΣ ΝΑΚ ΕΘΕ ΠΑΣΦΩΜΑ ΟΥΟΖ ΜΠΕΚΙΡΙ ΜΑ-
 ΡΟΥΓΕΛ ΣΦΩΜΑ (*sic*) ΣΙ ΠΙΦΕ ΝΤΑΦΩΡΚ ΝΝΕΚΒΑΛ.
 ΟΥΟΖ ΑΨΜΑΖΗ ΝΖΟ† ΟΥΟΖ ΑΨΖΟΠΗ ΕΒΟΛΔΑΡΟΦ.
 ΕΤΑ ΠΙΕΧΦΩΡΣ ΔΕ ΦΦΩΠΙ ΜΠΕ' ΕΤΕ ΠΙΕΧΦΩΡΣ
 ΕΠΦΔΙ ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΙΦΑΝΝΗΣ ΠΙΡΕΜ ΨΕΝΖΦΟΥΤ
 ΕΤΕ ΣΟΥΗ ΜΠΑΦΙΟΝΣ Λ ΠΟΥΡΟ ΟΥΑΣΑΖΝΙ
 ΜΠΙΜΑΤΟΙ ΡΦΩΝ (*sic*) ΛΕ ΜΑΦΙΕ ΝΑΚ ΣΙ
 ΜΠΙΣΦΩΜΑ ΝΙΦΑΝΝΗΣ ΟΥΟΖ ΣΙΤΦ ΕΦΙΟΜ. ΟΥΟΖ
 ΛΨΙ ΑΨΦΙ ΝΟΥΣΝΑΖ ΝΤΟΣ ΟΥΟΖ ΛΥΓΑ ΝΙΦΝΙ
 ΝΕΜ ΝΙΤΦΒΙ ΕΝΑΓΖΙ ΦΝΙ ΜΜΦΟΥ ΕΧΦΦ ΝΕΜ
 ΠΙΜΑ¹ ΕΦΟΥΓΑΣ ΝΤΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΦΑΝΝΗΣ ΟΥΟΖ
 ΑΥΤΑΛΦΟΥ ΕΟΥΖΗΝΟΥ ΦΛ ΤΦΑΦΙ ΜΦΙΟΜ

d'une grande gloire et d'une grande dignité, plus encore que la première fois, si bien que le roi fut rempli de crainte. Il lui dit : « Je t'ai déjà parlé au sujet de mon corps, et tu ne l'as pas fait enlever du gibet : je t'arracherai les yeux. » Il le remplit de crainte et disparut de sa (vue). Lorsque la nuit du lundi fut arrivée, c'était la nuit de la fête du saint Jean, originaire de Psenhôout, le huitième jour de Paschons, le roi donna un ordre au soldat Rôon, et lui dit : « Va, prends le corps de Jean, et jette-le dans le fleuve. » Le soldat alla, prit une corde, ôta les pierres et les débris dont on avait lapidé la tête et le corps du saint Jean, il le plaça sur une barque jusqu'au

¹ Style incorrect. Lisez ΜΠΙΣΦΩΜΑ.

ΟΥΟΣ ΑΥΓΙΤΑ ΕΦΙΟΜ ΦΑ ΠΑΙΜΑ ΠΕ ΠΕΝΕΜΙ
ΕΦΗ ΣΤΑΨΩΠΙ ΜΠΣΩΜΑ ΜΦΗ ΕΘΟΥΑΒ ΙΩ-
ΑΝΗΗΣ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΝΤΕ ΠΧΣ.

ΟΥΟΣ ΙΣΧΕΝ ΠΙΕΖΟΟΥ ΕΠΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΕΙ
ΧΛΟΜ ΝΗΗΤΑ ΦΑ ΠΕΖΟΟΥ ΜΠΙΧΙΝΗΙ ΡΦΟΥΦ
ΜΠΦΔΙ ΝΝΕΦΗΙΣΙ ΕΘΟΥΑΒ ΤΑ ΝΑΒΟΤ ΦΑΝ-
ΤΕΝΣΙ ΜΠΤΑΧΡΟ ΜΠΙΣΑΧΙ ΝΕΜ ΤΕΨΜΕΩΜΗΙ
ΝΚΑΛΩΣ ΕΒΟΛΓΙΤΕΝ ΣΑΝ ΡΦΩΜΙ ΜΠΙΣΤΟΣ ΧΕ
ΤΦΟΠ ΑΝΟΚ ΖΕΝ ΧΗΜΙ ΖΕΝ ΠΙΚΕΡΟΣ ΣΤΕΜ-
ΜΑΥ ΟΥΟΣ ΤΝΟΥ Φ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΕΘΟΥΑΒ ΠΙΑ-
ΓΙΟΣ ΙΩΑΝΗΗΣ ΠΙΝΑΙΑΤΑ ΖΕΝ ΠΟΣ ΣΙΤΕΝ ΟΥ-
ΝΑΙ ΝΑΜΕΤΒΙΗΝ ΝΕΜ ΤΑΜΕΤΤΑΛΦΡΟΣ (*sic*)
ΠΙΒΦΚ ΝΕΧΜΑΛΦΤΟΣ ΖΕΝ ΦΝΟΒΙ ΜΑΡΚΟΣ
ΠΙΑΤΜΠΦΔΑ ΛΗ ΝΤΜΕΤΡΦΜΙ ΜΑΛΙΣΤΑ ΤΜΕΤ-
ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΠΙΜΑΘΗΤΗΣ ΝΤΕ ΑΒΒΑ ΜΗΧΑΗΑ

milieu du fleuve et il le jeta dans le fleuve. C'est jusqu'ici que nous savons ce qui est arrivé au corps du saint Jean, le martyr du Christ.

Et depuis le jour où ce martyr reçut la couronne jusqu'au jour où l'on prend souci de la fête de ses souffrances saintes, onze mois ont été employés à recevoir comme il faut la confirmation et la vérité du discours, de la part d'hommes fidèles, car je suis au Caire depuis ce temps-là. Et maintenant, ô martyr saint, bienheureux Jean, toi qui es heureux dans le Seigneur, prends pitié de ma misère et de ma pauvreté, moi le serviteur prisonnier du péché, Marc, qui ne suis pas digne d'être homme, surtout d'être prêtre, le disciple d'Abba Michel, l'évêque de

πιεπισκοπος οντε πογασ† νεμ φλαβες ρε
 ανοκ αισφτεμ ετσμη νεγαγγειστης¹
 εσχω μμοσ ρε φη εσναψεπ ουπροφητης
 εφραη νογροφητης εγεσι μφεκε νογ-
 ροφητης ογοζ φη εσναψεπ ουθομη φραη
 (sic) νογθομη εγεσι μφεκε νογθομη ογοζ
 φη εσνασε ογαι ηηαικουχι εσνασ† εροι
 νογαφοτ μμωογ 2ωχ ρε νεφτεν να πης
 αμηη †χω μμοσ νεφτεν ρε ηηεψτακο
 ηχε πεψεκε. ογοζ †νογ παψεκε δατοτκ
 εφρεκ†2ο μπενφορπ μμαρτυρος φαι εταφ-
 φων εβολ μφη ετε φων ιηνοφ εβολ εεψε
 πενφορπ μπλαсма αλλαη νεμ ανον 2ων
 ογοζ αγαιτεν ηρεμ2ε εβολδεη πελαгуи οντε

Pouasti et de Phlabes, car j'ai entendu la parole de l'évangéliste disant : « Celui qui reçoit un prophète, en tant que prophète, recevra la récompense du prophète, et celui qui reçoit un juste, en tant que juste, recevra la récompense du juste; et celui qui donnera à boire à l'un de ces petits qui croient en moi un verre d'eau froide, parce que vous êtes disciples du Christ, en vérité je vous le dis, sa récompense n'est pas perdue. » Et maintenant la récompense que je dois recevoir de toi, c'est que tu pries notre chef des martyrs, celui qui a versé son sang pour notre premier père Adam, et pour nous aussi, et qui nous a rendus libres des malédictions de la

¹ Incorrect, l'article manque.

ΠΙΝΟΜΟΣ ΟΥΣΝΟΦ ΝΑΤΝΟΒΙ ΑΓΤΟΥΒΟ ΝΝΙ-
ΡΕΦΕΡ ΝΟΒΙ ΤΜΕΥΙ ΕΠΙСНОΦ ΝΤΕ ΠΙΜΟΝΟ-
ΓΕΝΗС ΝΦΗΡΙ ΝΤΕ ΠΙΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ ΦΙΩΤ
ΕΤΕ ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΣΦΤΗΡ ΜΠΚΟΣΜΟΣ ΤΗΡΦ ΠΕΝΟΣ
ΟΥΖ ΠΕΝΝΟΥΤ ΟΥΖ ΠΕΝΦΤΗΡ ΙΗС ΠΧС.
ΣΘΕ ΣΕ ΣΙΝΑ ΣΘΡΕΦΕΡ ΟΥΝΑΙ ΝΕΜΗΙ ήΕΝ
ΠΕΨΗΜΑ ΕΤΟΙ ΝΖΟΤ ήΕΝ ΠΙΕΖΟΟΥ ΝΤΕ ΠΙ-
ΡΕΦΤ ΣΑΠ ΜΜΗΙ ΣΘΕ ΠΕΚΤΖΟ ΣΘΟΥΑΒ ΜΠΙΑ-
ΓΙΟΣ (*sic*)¹ ΙΩΔΑΝΗС ΣΕ ΛΙΚΗΝ ΔΙΑΜΟΝΙ ΜΠΑ-
ΤΑΤ ΝΝΕΚΣΒΩΣ ΣΘΟΥΑΒ ΣΕ ΣΙΝΑ ΝΤΑΧΕΜ
ΣΗΟΥ ΜΠΕΨΜΘΟ ΛΝΟΚ ΜΜΑΥΑΤ ΑΝ Ω ΠΙΜΕΝ-
ΡΙΤ ΙΩΔΑΝΗС ΆΛΛΑ ΝΕΜ ΠΣΕΨΙ ΝΝΙΧΡΗΣΤΙΑ-
ΝΟΣ ΜΑΛΙΣΤΑ ΝΙΡΕΜ ΠΚΑΣΙ ΝΧΗΜΙ ΕΤΦΟΠ ήΕΝ
ΠΙΖΟΧΣΕΧ ΕΤΕΚΣΦΟΥΝ ΜΜΟΦ ΣΕ (*sic*)² ΝΕΜ

loi, sang pur de tout péché qui a purifié les pécheurs, je veux dire le sang du Fils unique du Père, créateur de toutes choses, qui est le Sauveur du monde entier, Notre-Seigneur, notre Dieu et notre Sauveur Jésus le Christ, afin qu'il me fasse miséricorde à son terrible tribunal, au jour du jugement de vérité, à cause de tes prières saintes, ô saint Jean; car je viens de prendre les franges de ton vêtement; et non à moi seul, ô bien-aimé Jean, mais à tous les autres chrétiens, surtout aux habitants du pays d'Égypte qui sont dans la tribulation que tu

¹ Texte incorrect : la préposition est de trop.

² Style très incorrect, s'il n'est pas corrompu; le mot ΣΕ est employé comme le pronom absolu ΝΟΨΟΥ, alors qu'il n'est qu'un préfixe verbal.

ΝΗ ΕΤΓΙ φρωογφ νεμ νη εθνασωτεμ εροκ
 νεμ νη ετγι φρωογφ ηηιαπαρχη νεμ ηι-
 προσφορα νεμ ηιεγχη δεη φραη μφιωτ
 νεμ πωηηρι νεμ πιπηα εθογας ηικογχι νεμ
 ηηιωτ εγνασωφpi εγφηη φα πημα ηχα
 ηοβι εβολ δεη ημετουρο ητε ηιφηογι
 δεη πιεμοτ νεμ ηιμετφεη 2ητ νεμ ημετ-
 ηαι ρφηι ητε πενος ογοζ πεννογ+ ογοζ
 πενσωτηρ ιηс πηс φαι ετε εβολαχιτοτη ερε
 φογ ηιβεη νεμ ταιο ηιβεη νεμ προσκυ-
 ηηсic ηιβεη ερπρεπι μφιωτ ηεμαη νεμ πι-
 πηα εθογας ηρεπταηδο ογοζ ηομοογсиос
 ηεμαη ηνογ νεμ ηсоуη ηιβεη νεμ φа
 εнег2 ηтг ηиенег2 ηироу амнн.

ΑСХΩК ΕΒΟΛ ΗΧΕ ημετυρια ητε πιαγιос
 ιωαннηс¹ πιμартүрос ηтг πηс ηсоу Χ

sais, eux et ceux qui ont souci (de toi), ceux qui t'écoutent et ceux qui ont souci des prémices, des offrandes et des prières, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, petits et grands, qui sont préparés pour la rémission des péchés dans le royaume des cieux, par la grâce, la miséricorde, la charité de Notre-Seigneur, et notre Dieu et notre Sauveur, Jésus le Christ, à qui appartiennent toute gloire, tout honneur et toute adoration, convenant au Père en même temps qu'à lui et au Saint-Esprit vivificateur, consubstancial à toi, maintenant, en tout temps et dans les siècles de tous les siècles : amen.

¹ Ce mot est écrit ιωα.

ΜΠΙΑΒΟΤ ΠΑΦΩΝΣ ḥεν ογιρηνη ντε φ†
αμην.

φ† οαι μφη εταχσδαι μπιεβιηη νταλ-
πωρος νατωδαγ πετρος πωηρι μπαπα πουχ-
χαραχ νρεμ φμενζογρ.

ΧΡΟΝΟΣ ΜΑΡΤΥΡΩΝ ΕΚΖ.

Le martyre du saint Jean, le martyr du Christ,
a été fini le quatrième jour du mois de Paschons,
dans la paix du Seigneur : amen.

Ô Dieu, aie pitié de celui qui a écrit, le pauvre,
le malheureux, l'indigne Pierre, fils du *pape* Aboul-
Faradj, l'homme de Damanhour.

Ère des martyrs 927.

NOUVELLES RECHERCHES
SUR L'HISTOIRE
DE
LA SAMHITĀ DU RIG-VEDA,
PAR
M. ABEL BERGAIGNE.

I.

SUPPLÉMENT AU MÉMOIRE SUR LA SAMHITĀ PRIMITIVE¹.

Avant de poursuivre mes études sur l'histoire de la Rig-Veda-Samhitā par celle des différentes couches d'interpolations que révèle la double division en adhyāyas et en anuvākas, je veux présenter quelques rectifications et surtout faire des additions assez importantes au premier mémoire, dans lequel j'ai cherché à préciser les principes du classement primitif. Toutefois il ne sera pas question maintenant du mandala VIII. Nous n'y reviendrons qu'après l'étude des adhyāyas et des anuvākas.

§ 1. *Mandala X.*

Je crois avoir été trop timide dans la restitution

¹ Voir *Journal asiatique*, septembre-octobre 1886, p. 193.

de l'ordre primitif du X^e maṇḍala¹. Cet ordre est décidément aussi manifeste dans le premier tiers, comprenant les collections de plus de 2 hymnes, que dans les deux autres, comprenant les collections de 2 hymnes et les hymnes isolés.

Ce premier tiers, allant de 1 à 60 inclus, se divise lui-même en deux parties nettement distinctes, la première terminée par la collection de 7 hymnes 20-26, la seconde commençant par la collection de 3 hymnes 27-29.

Dans la première partie, nous avons, outre la collection finale, une autre collection, la première du maṇḍala, où je n'avais d'abord compté que 7 hymnes, 1-7, en m'en tenant rigoureusement aux indications de l'Anukramanī, mais qui paraît en comprendre au moins 9. En effet, le sūkta 8 est formé de l'agglutination de 2 hymnes, l'un de 6 vers à Agni, faisant suite à 7 hymnes de 7 vers au même dieu, l'autre de 3 vers à Indra, et c'est évidemment ce dernier qui a suggéré le *rishi* Trita, auquel l'Anukramanī attribue les hymnes 1-7, en même temps que le *rishi* Triçiras Tvāshṭra, auteur présumé du sūkta 8. C'est encore à ce dernier qu'est attribué, dubitativement il est vrai, le sūkta 9, terminé par quatre vers qui se retrouvent dans le maṇḍala I, 23, 20-23, mais dont les trois premiers peuvent avoir formé primitivement un 10^e hymne, aux Eaux. En tout cas, il semble bien que la collection a toujours

¹ P. 232 et suiv.

compris plus de 7 hymnes. Il est donc inutile, pour expliquer sa place avant la collection de 7 hymnes 20-26, dont le premier hymne a 10 vers, de recourir à l'analogie, très contestable ici, des mandalas II-VII, et à la préférence consacrée dans ces mandalas pour les hymnes à Agni.

Entre cette collection de 9 ou 10 hymnes et la collection de 7 hymnes 20-26, il nous reste 10 hymnes, 10-19, par conséquent au plus une troisième collection.

Sur ces 10 hymnes, nous en remarquons 6 longs, 10 et 14-18, séparés par de plus courts, de sorte que si la collection supposée présente, comme il est présumable, un ordre numérique, il faut absolument qu'ils en fassent tous partie, avec le seul petit hymne qui suive le dernier d'entre eux, l'hymne 19, de 8 vers. Quant aux 6 longs hymnes, ils ont tous 14 vers, excepté le second, 14, qui en a 16. Celui-là, d'ailleurs, paraît se terminer par une addition, peut-être par deux additions de 2 vers chacune, métriquement distinctes entre elles aussi bien que du reste de l'hymne. Il n'est pas bien difficile d'admettre que la seconde seule est postérieure au classement. Notre collection serait donc composée de 6 hymnes de 14 vers, suivis d'un hymne de 8 vers.

Or, l'*Anukramaṇī* confirme entièrement ces déductions. Les 7 hymnes en question sont tous attribués à Yama et à différents *Yāmāyanas*, ou fils de Yama, et ils sont les seuls dans ce cas.

Il semble donc évident que les 26 premiers

hymnes forment 3 collections, l'une de 9 ou 10 hymnes, les deux autres de 7 hymnes chacune avec deux interpolations, 9 ou seulement les six derniers vers de 9, et 11-13.

La collection des Yāmāyanas, commençant par un hymne de 14 vers, précède régulièrement la dernière, commençant par un hymne de 10.

De 27 à 60, j'avais relevé 6 collections de 3 hymnes se succédant dans un ordre régulier. On pourra sans doute en ajouter 4 autres.

J'avais fait remarquer que la collection commençant par l'hymne 30 serait régulièrement classée, intérieurement et extérieurement, si elle ne comprenait avec celui-là que 31 et 32. Les deux autres hymnes, 33 et 34, attribués par l'Anukramaṇī au même auteur Kavasha Ailūsha, le second dubitativement, sont d'ailleurs suspects par eux-mêmes (le second est la plainte du joueur). Il semble qu'on peut les retrancher sans hésitation.

D'autre part, j'avais constaté que 2 hymnes attribués à des auteurs différents, 75 et 76, étaient classés au milieu des collections de 2 hymnes, à la place exacte qui leur appartenait, s'ils étaient en effet réunis au moment du classement. On peut faire une observation analogue sur les trois hymnes 35-37, dont les deux premiers seulement sont attribués à un même auteur : ce sont 2 hymnes aux Viṣe devās, de 14 vers chacun, suivis d'un hymne à Sūrya de 12 vers, entre deux collections de 3 hymnes, commençant, la précédente par un hymne de

15 vers, la suivante par un hymne de 14. Elle est seulement séparée de la première par les deux hymnes 33-34, déjà signalés, et de l'autre par l'hymne 38 qu'on devra considérer aussi comme interpolé. Je n'examine pas, dans ce cas non plus que dans celui de la collection de 2 hymnes, si les attributions de l'*Anukramanī* diffèrent de celles des dias-cévastes, ou si ceux-ci ont réuni les hymnes pour d'autres raisons qui nous échappent. Mais ce qui semble probable en tout cas, c'est qu'ils les ont traités comme formant une même collection.

Même observation sur les hymnes 45-47, dont les deux premiers seulement, comme dans le cas précédent, sont attribués à un même auteur, mais qui se succèdent encore régulièrement : 2 hymnes à Agni de 12 et 10 vers, et 1 hymne à Indra de 8. Il est vrai que la collection précédente commence par un hymne de 11 vers. Mais le premier de celle-ci paraît n'en avoir eu aussi primitivement que 11 et non 12. Son douzième vers est un résumé, composé pour moitié d'une conclusion qui se retrouve ailleurs, IX, 68, 10, et, ce qui est plus important, le *Grāta-Sūtra* d'*Āçvalāyana* prescrit de le retrancher dans la récitation du *Prātaranuvāka*, IV, 13, 7, bien qu'il soit dans le même mètre que le reste de l'hymne¹.

Enfin l'étude combinée des *adhyāyas* et des *anu-*

¹ On sait que dans le *Prātaranuvāka* la récitation se fait par séries métriques. Les 12 vers se retrouvent dans la *Vājasaneyi-Samhitā*, XII, 18-29, qui a donc recueilli l'hymne avec son vers additionnel.

vākas nous révélera, entre l'hymne 46 et l'hymne 61, une interpolation qui porte vraisemblablement sur l'hymne 60, quatrième et dernier de la collection des Gaupāyanas. Cette collection n'aurait donc compris sous sa forme primitive que 3 hymnes, et, comme elle commence par un hymne de 6 vers, elle aurait été régulièrement placée à la fin de la série. Nous renvoyons pour les arguments et la discussion des objections possibles au mémoire suivant¹.

La série aurait donc compris 10 collections de 3 hymnes :

27-29.	Premier hymne.....	24 vers.
30-32.....		15
35-37.....		14
39-41.....		14
42-44.....		11
45-47.....		11
48-50.....		11
51-53.....		9
54-56.....		6
57-59.....		6

§ 2. La collection de Çunahçepa.

J'avais renoncé trop vite² à découvrir l'ordre intérieur de la collection attribuée à Çunahçepa Ājigarti, I, 24-30. Les principes reconnus n'y sont violés que par l'hymne 28 et par 6 vers isolés.

Quel qu'ait été le mode de formation de l'hymne

¹ Ci-dessous, p. 246.

² P. 258.

24, de 15 vers, il a dû entrer dans la collection tel que nous l'avons. Il commence une série à Varuṇa qui se continue par 6 trīcas de gāyatrīs, composant autant d'hymnes primitifs agglutinés dans le sūkta 25, avec deux interpolations, le vers 6 et les vers 8-9. M. Oldenberg avait bien raison de mettre en doute les *pentades* de M. Delbrück¹. Le premier hymne du sūkta se termine avant le vers 4, formule de début analogue à celle du vers 16. De nouveaux hymnes de 3 vers commencent évidemment avec le vers 10 étroitement uni au vers 11, avec le vers 13, auquel les deux suivants sont unis par des pronoms relatifs, et rien n'est plus naturel que d'en commencer deux autres encore avec les vers 16 et 19. Le vers 16 rappelle, nous l'avons dit déjà, le vers 4, commençant le second hymne. Celui-ci, placé entre des hymnes de 3 vers, n'a dû en avoir aussi primitive-ment que 3. Tout le monde est d'accord sur l'interpolation du vers 6, et il devient évident que les vers 8 et 9 sont des amplifications ajoutées au vers 7². Total : 7 hymnes à Varuṇa, dont le premier a 15 vers.

Les sūktas 26 et 27 à Agni se divisent non moins naturellement en trīcas de gāyatrīs, ceux du second régulièrement coupés dans le Sāma-Veda; ils ont

¹ 'Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft', XXXVIII, p. 455, en note.

² Notre méthode critique donne ici un résultat immédiatement appréciable. La mention du mois intercalaire, si souvent relevée dans cet hymne, se trouve être une addition postérieure au classement de la collection.

seulement l'un et l'autre 1 vers ajouté à la fin. Total : 7 hymnes, dont le premier n'a que 3 vers.

Après l'interpolation de l'hymne 28 aux pierres du pressoir, commence la série à Indra, par l'hymne 29, en pañktis à refrain, de 7 vers. Les 15 premières gāyatrīs du sūkta suivant donnent encore, sous le contrôle du Sāma-Veda, 5 trīcas à Indra, suivis d'une trishṭubh interpolée. Total : 6 hymnes.

Le même sūkta se termine par 2 trīcas en gāyatrīs, l'un aux Açvins, l'autre à l'Aurore.

Les séries se trouvent rangées rigoureusement d'après les principes généraux, sans égard pour la préséance acquise d'avance dans les mandalas II-VII à Agni et à Indra. Mais la collection d'Agastya est dans le même cas.

Les sūktas de la collection attribuée à Çunahçepa figurent tous, comme on sait, dans la légende que l'Aitareya-Brāhmaṇa raconte sur ce personnage. Or, selon une théorie très vraisemblable de M. Oldenberg¹, certains sūktas du Rig-Veda, dans l'ordre de leurs parties constituantes, certaines séries de sūktas, par exemple X, 51-53², dans l'ordre des sūktas eux-mêmes, reproduiraient les différentes phases d'un récit pour lequel ils auraient été expressément composés. On voit par nos analyses que cette théorie est inapplicable à la collection de Çunahçepa, classée

¹ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, p. 52 et suiv.

² Cf. *Journal asiatique*, septembre-octobre 1886, p. 235, et ci-dessous, p. 246.

d'après les principes numériques ordinaires. Du reste, M. Oldenberg n'a cité dans son mémoire¹ la légende de l'Aitareya-Brāhmaṇa (VII, 13 et suiv.) que pour y montrer, dans les *gāthās* dont elle est en outre parsemée, le type des vers composant les hymnes qu'il appelle hymnes d'*ākhyāna*, et qu'il cherche ailleurs que dans la collection de Çunahçepa. Il admettra donc sans doute avec nous que la légende du Brāhmaṇa, au moins sous sa forme actuelle, a été faite pour expliquer la collection de la Samhitā et non la collection composée pour la légende. En fait la collection figure dans la légende avec toutes ses interpolations, avec cette particularité d'ailleurs que le sūkta 28 y vient après tous les autres en compagnie d'autres fragments de la Samhitā concernant également Çunahçepa ou considérés comme tels, ce qui permettrait de croire qu'il ne faisait pas encore partie alors de la collection². On pourrait seulement supposer que le premier sūkta de cette collection, I, 24, composé de parties hétérogènes quoique déjà agglutinées quand la collection a été classée, doit sa composition à une forme plus ancienne de la légende. Lui du moins, mais lui seul pourrait être un hymne d'*Ākhyāna*.

§ 3. La série aux Maruts du *Mandala VII*.

En vérifiant le principe qui règle l'ordre des

¹ P. 79. Cf. XXXVII, 79 et suiv.

² Cf. plus bas, p. 247, une observation analogue sur la collection des Gaupāyanas.

séries, j'avais avoué une difficulté grave, quoique trop isolée pour compromettre le principe lui-même. Dans le *maṇḍala VII*, je croyais devoir attribuer aux séries successives des Ādityas, 60-66, et des Aṣvins, 67-74, 11, ou 12 et 10 hymnes, et je n'en savais pas trouver plus de 7 ou 8 dans la série aux Maruts qui les précède, 56-59. Ici encore, j'avais peut-être désespéré trop vite.

D'abord le sūkta 56 comprend, non pas 2, mais 3 hymnes distincts, le premier de 11 dvipadās, les deux autres de 7 trishṭubhs chacun, devant le sūkta 57, également de 7 trishṭubhs. Le premier des deux, c'est-à-dire le second du sūkta, finit assez naturellement, au vers 18, par le résumé des demandes du suppliant, et le vers 19, qui sera le commencement du 3^e hymne, n'est étroitement rattaché qu'au vers suivant.

Rien ne s'oppose à la division du sūkta 58 en 2 hymnes de 3 trishṭubhs chacun. Rien ne la suggérerait non plus sans la nécessité qui nous presse. Mais cette nécessité est à elle seule une raison très sérieuse. L'agglutination à peu près certaine d'hymnes distincts en trishṭubhs dans le sūkta 56 nous fournit d'ailleurs un argument d'analogie en faveur d'une hypothèse analogue sur le sūkta 58.

Nous aurions ainsi déjà 6 hymnes. Le sūkta 59 commence par 3 pragāthas équivalents à autant d'hymnes de 2 vers. Enfin, rien ne nous empêche de garder encore les vers 7 et 8, et de les compter comme un hymne de 2 trishṭubhs. Un hymne pareil

se trouve à la fin du sūkta VI, 61, à Sarasvatī, où j'ai sans doute eu tort de le retrancher¹, la série à Sarasvatī pouvant très bien avoir 5 hymnes après celle à Indra et Agni, qui en a 6. Mais après le vers 8, il faut nous arrêter. Non seulement le dernier vers 12, non analysé dans le pada-pātha, mais le trīca 9-11, après des hymnes de 2 vers, est nécessairement une addition.

Nous restons donc à 10 hymnes, et la difficulté serait insoluble s'il était sûr que la série aux Ādityas eût 11 ou 12 hymnes, et même si elle n'en avait que 10 : car le premier de ses hymnes a 12 vers, tandis que notre premier hymne aux Maruts n'en a que 11. Il faudrait donc que la série aux Ādityas, et par suite celle aux Aćvins, fussent réduites à 9 hymnes. C'est le cas de dire qu'il est plus facile d'ôter là que d'ajouter ici. Sérieusement, l'hypothèse d'additions sera toujours plus vraisemblable que celle de pertes².

Or, pour la série aux Aćvins, nous n'avons qu'à

¹ Autre chose est diviser un hymne en *strophes* de 2 vers qui ne seraient pas des pragāthas (1^{er} Mémoire, p. 255, note 1), et admettre un hymne primitivement distinct de 2 vers quelconques.

² En dépit de l'exemple, unique jusqu'ici, des 4 vers qui manquent à l'hymne X, 109. Voir *La Samhitā primitive*, p. 196, note 1. On pourrait supposer peut-être que l'hymne II, 12, a également perdu des vers. Il a, en effet, dans Kānda XX de l'Atharva-Veda (composé presque exclusivement de vers du Rig-Veda), 3 vers de plus, avec le même refrain, *sā janāsa Indrah*. Mais ces 3 vers, 12 et 16-17 (hymne 34) sont très suspects, surtout le premier et le dernier qui répètent la victoire sur Cambara, déjà mentionnée au vers 11.

accepter le rétranchement, déjà proposé par Grassmann, du dernier pragātha de l'hymne 74. La raison extrinsèque qui manquait, disais-je¹, existe : c'est précisément la brièveté de la série antérieure aux Maruts. Il nous restera 9 hymnes, dont le premier n'a que 10 vers.

Quant à la série aux Ādityas, commençant par un hymne de 12 vers, elle comprend 6 hymnes, en autant de sūktas, 60-65, plus un nombre d'hymnes à déterminer dans le sūkta 66. Les 4 derniers vers, rompant l'ordre métrique, sont certainement interpolés. Mais les 15 précédents forment 3 tricas et 3 pragāthas qui se succèdent régulièrement, comme à la fin de tant d'autres séries. Néanmoins les trois pragāthas de la fin deviennent suspects pour la même raison que le dernier de la série aux Aṣvins.

Que le lecteur se rende bien compte de la situation. Ce n'est pas sur des cas de ce genre que pourrait reposer une démonstration. Mais, la démonstration une fois faite par une infinité d'exemples concordants, n'est-il pas légitime d'appliquer le principe dont la généralité a été reconnue?

Nous allons d'ailleurs soumettre le principe lui-même à un nouvel examen d'où il sortira, croyons-nous, mieux affermi que jamais, au moins dans sa partie essentielle, celle qui règle l'ordre des collections et des séries d'un nombre d'hymnes différent.

¹ *Ibid.*, p. 231.

§ 4. Encore l'ordre des séries.

Ma première étude sur ce sujet a probablement convaincu mes lecteurs que l'ordre des séries dépend de leur longueur. Mais ai-je trouvé la formule exacte du principe? La longueur des séries est-elle mesurée par le nombre de leurs hymnes ou par le nombre total de leurs vers?

Pour l'ordre des petites collections et des hymnes isolés du mandala X, point de doute. Il faut descendre au delà des neuf premiers hymnes isolés pour en trouver un, 94, qui n'ait pas plus de vers que chacune des trois dernières collections de 2 hymnes, qui les précèdent, et pas une seule des collections de 2 hymnes n'en a autant que le premier hymne isolé, qui les suit, 85. De même, il faut descendre au delà des cinq premières collections de 2 hymnes pour en trouver une, 71-72, qui ait moins de vers que la plus courte de 3 hymnes, 54-56, et il n'y a que deux collections de 3 hymnes, sur neuf, 27-29 et 35-37, qui atteignent et dépassent le nombre des vers de la première collection de 2 hymnes, 61-62. Enfin, la première collection du mandala, comprenant 9 ou 10 hymnes, n'a que 61 vers au plus, devant les deux collections de 7 hymnes, qui ont, la première 92, la seconde encore 63 vers (même en retranchant les vers 24, 4-6. Le principe est ici, avec une évidence absolue, le nombre des hymnes.

Dans le mandala IX, le compte des vers eût conduit exactement aux mêmes conclusions que le compte

des hymnes. Nous n'avons donc là rien à apprendre sur la question qui nous occupe. Nous réservons le mandala VIII, qui ne fera d'ailleurs que confirmer l'exactitude de notre formule¹.

Le mandala I, comme le mandala X, témoigne en sa faveur dans tous les cas significatifs :

Cunahcepa : 26-27, 7 hymnes à Agni, 21 vers, devant 29 et 30, 1-15, 6 hymnes à Indra, 22 vers (non en vertu d'un droit de préséance reconnu à Agni, puisque les hymnes à Varuṇa précédent). — *Kavva* : 40, 4 hymnes à Brahmaṇaspati, 8 vers, devant 41, 3 hymnes aux Ādityas, 9 vers, et 42, 3 hymnes à Pūshan, 9 vers. — *Gotama* : 89-90, 3 hymnes aux Viṣṭe devās, 19 vers, devant 91, 1 hymne à Soma, 23 vers. — *Kutsa* : de 108 à 113, 2 hymnes à Indra et Agni et 2 hymnes aux R̥ibhus, 21 et 14 vers, devant 1 hymne aux Aṣvins et 1 hymne à l'Aurore, 25 et 20 vers. — *Dīrghatamas* : de 157 à 161, 2 hymnes aux Aṣvins et 2 hymnes au Giel et à la Terre, 12 et 10 vers, devant 1 hymne aux R̥ibhus, 14 vers.

Jusqu'à présent tous les témoignages sont concordants. Dans les mandalas II-VII, les exemples significatifs sont peu nombreux, les séries qui contiennent le plus d'hymnes ayant aussi d'ordinaire le plus de vers. On y pourrait même citer deux cas, les premiers et les seuls², à l'appui de l'autre for-

¹ Voir plus bas, p. 282.

² A moins qu'on ne veuille compter comme troisième celui des deux hymnes II, 36 et 37, de 6 vers chacun, total 12, entre deux hymnes isolés, l'un de 15, l'autre de 11 vers. Je n'insisterai pas sur l'hypothèse indiquée dans mon premier mémoire (p. 225), d'après laquelle ils auraient pu ne former primitivement qu'un seul hymne. Mais ces deux hymnes dont les *devatās*, d'après l'aṅkramanī, sont

mule supposée. Le sūkta V, 82, à Savitar, de 9 vers, après un autre, 81, de 5 vers, se divise, d'après les indications du Sāma-Veda et du Sūtra d'Āçvalāyana, V, 18, 5, en 3 tricas (et non en 2 hymnes, l'un de 5 vers, l'autre de 4, comme le veut Grassmann). Total 4 hymnes, après 2 hymnes à l'Aurore; mais 14 vers après 16 vers. De même, le sūkta VII, 94 se divise, en partie d'après les indications du Sāma-Veda, en 4 tricas, formant avec le sūkta 93 un total de 5 hymnes à Indra et Agni, après 3 hymnes à Indra et Vāyu, mais de 18 vers seulement après 19, à la condition qu'on opère sur le sūkta 93 le retranchement, assez naturel d'ailleurs, des deux derniers vers.

Conclura-t-on de ces deux exemples que le principe des maṇḍalas II-VII est différent de celui des autres maṇḍalas? Mais en voici quatre conformes à notre formule :

Mandala IV: De 46 à 52, 3 hymnes à Indra et Vāyu et 3 hymnes à Indra et Brīhaspati (après analyse du sūkta 50), la première série de 15 vers, l'autre de 14, devant 2 hymnes

les *rītavas*, ont-ils pu figurer là dans le classement primitif? Les hymnes *āpri*, à supposer qu'ils ne soient pas interpolés comme ceux-ci, ne sont-ils pas rangés parmi les hymnes à Agni? Pourquoi l'hymne 37 n'aurait-il pas figuré aussi parmi les hymnes à Agni, et l'hymne 36 parmi les hymnes aux Viçye devās? — Pour prévenir, autant que possible, toutes les objections et lever tous les doutes, je ferai remarquer encore que le troisième sūkta aux Viçye devās du maṇḍala II, le sūkta 32, que j'ai considéré comme interpolé (*La Samhitā primitive*, p. 235), ne se prête à aucune division permettant d'ajouter plus d'un hymne à la série formée des deux précédents. Il n'y a donc pas lieu, là non plus, d'expliquer la présence de la série aux Ādityas, 27-29, par le nombre total des vers.

à l'Aurore, 18 vers (ou 17, si l'on retranche le dernier de 52¹). — *Mandala VI* : 61, 5 hymnes² à Sarasvatī, 14 vers, devant 2 hymnes aux Aṣvins, 22 vers. — *Mandala VII* : 56-59, 10 hymnes aux Maruts, 46 vers, devant 60-65 et 66, 1-9, 9 hymnes aux Ādityas, 50 vers, et 67-73 et 74, 1-4, 9 hymnes aux Aṣvins, 54 vers³; — De 95 à 100, 3 hymnes à Sarasvatī et à Sarasvant, 8 vers⁴, devant 2 hymnes à Indra et Brīhaspatī, 17 vers, et 2 hymnes à Vishṇu, 14 vers.

Comme on le voit, la série aux Maruts du manḍala VII, bien loin de témoigner contre notre formule, la confirme. Car l'autre exigerait plus de retranchements, et dans la série aux Ādityas, et surtout dans la série aux Aṣvins. L'exemple, en raison des trois séries intéressées, peut même compter pour deux, ainsi que le second du même manḍala, et celui du manḍala IV.

¹ Si l'on voulait ici compter pour deux hymnes les deux trīcas de ce même sūkta 52, la formule du nombre des hymnes serait en défaut aussi bien que celle du nombre des vers (le premier des 3 hymnes, 51, serait trop long). Mais ce n'est pas le seul exemple, dans les mandala II-VII et I, de sūktas divisibles en trīcas d'après le Sāma-Veda, qui doivent néanmoins rester intacts. Cf. I, 12, V, 6, VI, 57.

² Voir ci-dessus, p. 201. D'ailleurs, l'exemple ne serait pas moins probant si l'on retranchait les deux derniers vers.

³ Voir ci-dessus, p. 201.

⁴ Il peut sembler bien artificiel de diviser en deux le sūkta 95. Le sūkta 96 ne peut cependant être conservé en entier et divisé en deux parties. La première serait trop étrange; car elle ne pourrait avoir moins de 3 vers, et elle se composerait d'un pragātha suivi, contre l'usage, d'un troisième vers. A la vérité, le second des deux hymnes du sūkta 95 commencera par *utā*; mais le fait n'est pas sans exemple (cf. IV, 38, 1, cas un peu différent pourtant, *utā* étant répété). On n'entrevoit pas d'autre solution, à moins de retrancher la série entière, ce qui serait violent.

Les deux cas précédemment cités devront-ils donc être considérés comme des exceptions? Mais comment admettre des exceptions à un principe si général? J'avais une première fois¹ interprété le second en divisant le sūkta VII, 94, non en 4, mais en 2 parties. Cette solution peut paraître artificielle, le sūkta se composant réellement de 4 trīcas. Mais ce ne serait pas le seul exemple d'hymnes de 2 (et même de 3 et 4) trīcas, déjà agglutinés au moment du classement primitif². A la vérité, nous avons vu la division s'imposer toujours à la fin des longues séries, mais parce que les agglutinations de trīcas étaient précédées d'hymnes de 4 et 3 vers. Il ne peut guère être question de fin dans une série qui ne comprend, avant le sūkta objet de la discussion, qu'un seul autre hymne, et cet hymne ayant 6 trishṭubhs (après retranchement des deux derniers à Agni seul), peut très bien être suivi de 2 autres hymnes en gāyatrīs, de 6 vers chacun. Il se pourrait aussi d'ailleurs, puisque le sūkta 93 a bien reçu une addition de 2 vers, que le sūkta 94 eût reçu une addition de 2 trīcas. Cette solution est la seule qui se présente pour le sūkta V, 82.

Quoi qu'il en soit, les exemples des maṇḍalas II-VII conformes à notre formule, appuyés sur la masse de ceux que nous avons empruntés aux maṇḍalas I et X, ne peuvent guère laisser de doute sur son exactitude. Ajoutons que le compte des vers ne nous

¹ P. 232.

² Voir ci-dessus, p. 206, note 1.

aurait pas dispensés, plus que celui des hymnes, d'admettre une préséance acquise à Agni pour expliquer la place de ses hymnes en tête des mandalas II, IV, VI et VII, et de différentes autres collections.

Cette première question résolue, il s'en pose une autre. Le nombre total des vers, s'il n'a pas réglé l'ordre des collections et des séries d'un nombre d'hymnes différent, ne serait-il pas du moins entré en ligne de compte pour le classement de celles qui ont le même nombre d'hymnes? Ou la préséance est-elle déterminée alors, comme je l'ai admis, par le nombre des vers du premier hymne?

Les cas significatifs sont malheureusement ici très peu nombreux. Même dans le mandala X, les deux formules expliqueraient également bien l'ordre des douze collections de 2 hymnes, et celui des deux collections de 7 hymnes. Mais la série des collections de 3 hymnes est plus instructive. Elle est exactement rangée d'après notre formule, sans aucune exception. Au contraire, le principe supposé du nombre total des vers serait violé au moins¹ une fois : 30-32, 35 vers, devant 35-37, 40 vers. Le témoignage du mandala VIII, de moindre valeur il est vrai, parce que le classement y restera plus hypothétique, même après notre nouvelle étude, serait également en faveur de notre formule².

Le reste de la Samhitā ne présente que deux cas

¹ Sur 42-44 (33) après 39-41 (31), voir 1^{er} Mémoire, p. 211.

² Voir p. 283 et note 1.

où les deux formules ne puissent être indifféremment employées. Encore l'un dépend-il du nombre de vers qu'on retranchera de la série aux Aṣvins dans le maṇḍala VII.

Si l'on se borne, dans cette série et dans celle aux Ādityas qui la précède, aux moindres retranchements exigés par la briéveté de celle aux Maruts, qui les précède toutes les deux, on aura, comme nous l'avons vu¹, 9 hymnes aux Aṣvins après 9 hymnes aux Ādityas. Or le premier hymne aux Ādityas a 12 vers et le premier hymne aux Aṣvins en a 10; mais le nombre total des vers sera, pour la première collection de 50, et pour la seconde de 54. L'autre formule supposée exigerait donc au moins la suppression de deux nouveaux pragāthas, c'est-à-dire du sūkta 74 tout entier, le dernier aux Aṣvins. Ce n'est pas tout, la série aux Aṣvins étant réduite ainsi à 7 hymnes, il faudrait en retrancher également 2 à l'Aurore, qui en a 9 actuellement. L'exemple fournit donc en somme un argument assez sérieux à l'appui de notre formule.

L'autre cas lui est contraire. Il s'agit de la série de 3 hymnes à Dadhikrāvan, IV, 38-40, devant les 3 hymnes à Indra et Varuna, en deux suktas, 41-42². Le premier hymne de la première n'a que 10 vers, et le premier de la seconde en a 11, tandis que le nombre total des vers de la première est du moins égal à celui des vers de la seconde, 21.

¹ Ci-dessus, p. 201.

² Cf. *La Samhitā primitive*, p. 226.

Un exemple unique serait évidemment insuffisant pour justifier la formule supposée du nombre total des vers. J'avoue d'ailleurs qu'on aurait pu en souhaiter un plus grand nombre à l'appui de la mienne. Le meilleur argument en sa faveur est peut-être encore celui-ci : il paraîtrait un peu bizarre, si l'on avait compté le nombre total des vers pour classer les collections du même nombre d'hymnes, qu'on n'eût pas fait de même pour les collections d'un nombre d'hymnes différent. L'hymne IV, 41 a donc sans doute un vers en trop.

Ajoutons en terminant que le compte des vers (je l'ai vérifié¹) nous ferait reconnaître, aussi bien que celui des hymnes, le classement des mandalas II-VII en gradation ascendante, quoique la différence devint alors extrêmement faible entre le V^e et le VI^e, et surtout entre le III^e et le IV^e. Mais il n'y a pas d'apparence qu'ayant choisi le compte des hymnes pour les séries, on y ait substitué celui des vers pour les mandalas. Enfin le compte des vers ne ferait pas ressortir plus d'ordre entre les collections du mandala I, que ne l'a fait celui des hymnes.

II.

LES DIFFÉRENTES COUCHES D'INTERPOLATIONS.

§ 1^{er}. La double division en adhyāyas et en anuvākas.

M. Roth, dans le premier de ses mémoires *Zar*

¹ D'après mon compte des hymnes dans *La Samhitā primitive*, p. 264 et suiv., comme d'après les résultats nouveaux qui seront résumés dans un index à la fin de ce travail, p. 284 et suiv.

Litteratur und Geschichte des Weda, c'est-à-dire il y a quarante ans, a déjà remarqué (p. 34) que l'adhyāya 4 de l'ashtaka VI, renfermant actuellement les hymnes Vālakhilya, dépasse considérablement la mesure de la plupart des autres, et a conclu de là que ces hymnes, déjà suspects par la mention spéciale qui les accompagne dans les manuscrits, et par le fait qu'ils sont exclus du commentaire de Sāyaṇa¹, n'avaient pas été compris dans le compte primitif de l'adhyāya.

En effet, la division de la Samhitā en 64 adhyāyas, réunis 8 par 8, en 8 ashtakas ou *huitièmes*, n'a d'autre raison d'être, comme l'indique déjà ce dernier nom, que l'égalité aussi complète que possible des parties. Elle a été imaginée en vue de l'étude, *adhyāya*, et partage l'objet de l'étude en tâches d'égale étendue. De fait, elle ne tient aucun compte, non seulement des séries primitives, mais même des mandalas. Là même où un très léger déplacement de la fin d'un adhyāya aurait suffi pour la faire coïncider avec la fin d'un mandala, on n'en a pas pris souci. Le quatrième adhyāya de l'ashtaka IV, par exemple, et le premier de l'ashtaka V, se terminent, l'un par le premier hymne du mandala VI, l'autre par le premier hymne du mandala VII. On n'a respecté que

¹ Le commentateur du Ācvalāyana, I, 1, 1, les exclut aussi de la Samhitā, puisqu'il les nomme expressément à côté d'elle. D'ailleurs l'*Anuvākānukramanī*, qui vient d'être éditée par M. Macdonell dans les *Anecdota Oxoniensia, aryan series*, I, 4, ne les comprend pas non plus (vers 28 : *ime ha shatko' gne daça*, 6 hymnes dans l'*anuvāka VIII*, 6, et 10 dans le suivant). Il en est autrement de la *Sarvānukramanī* (*ibid.*, page 30).

l'intégrité des sūktas, y compris ceux qui sont formés par l'agglutination d'un plus ou moins grand nombre de petits hymnes, et qui devaient donc exister dès lors sous leur forme actuelle. La longueur de certains sūktas rendait impossible une division en parties rigoureusement égales. Mais, sous cette réserve, on n'aperçoit aucune cause de nature à expliquer et à justifier une inégalité primitive des 8 ashṭakas et des 64 adhyāyas. Qu'est-ce que des huitièmes qui ne seraient pas des huitièmes, et des soixante-quatrièmes qui ne seraient pas des soixante-quatrièmes?

Le premier classement des hymnes en manḍalas, en séries et en sous-séries, a été fait d'après un ensemble de principes que j'ai récemment essayé de préciser et de compléter, mais qui étaient déjà connus en partie, et dont la violation a toujours paru, dès le premier jour, trahir une interpolation. Il est singulier que, depuis la remarque de M. Roth, personne ne semble avoir songé à se demander si la longueur actuelle des adhyāyas ne trahirait pas des interpolations autres que celle des Vālakhilya¹, et ne permettrait pas, soit d'en signaler que les principes de classement déjà reconnus n'auraient pas révélées, soit de distinguer, dans celles qui étaient

¹ M. Roth hésite entre l'hypothèse d'une interpolation postérieure et celle d'un retranchement antérieur à la division. Mais la seconde explication, admissible à la rigueur pour les Vālakhilya qui paraissent avoir été toujours distingués du reste, ne saurait convenir à tant d'autres hymnes qui grossissent outre mesure différents adhyāyas.

déjà constatées, deux couches successives, l'une antérieure, l'autre postérieure à la division en *adhyāyas*.

Il paraît évident, en effet, que tout *adhyāya* actuel dépassant notablement la moyenne, et, pour préciser, car les Hindous ne font rien par à peu près, la dépassant d'une longueur supérieure à la fois à la moitié de son dernier *sūkta* et à la moitié du premier, en d'autres termes, à la moitié du plus gros de ces deux chiffres (on a pu être amené à chercher l'équilibre, tantôt en arrière, tantôt en avant), devra être considéré comme renfermant une ou plusieurs interpolations postérieures à la division. Seulement, pour établir ces calculs, il ne suffit pas de connaître le diviseur 64. Nous aurons à reconnaître le dividende, c'est-à-dire à voir si le partage égal a été fondé, comme le supposait M. Roth, sur le compte des *vargas*, fragments de *sūktas* de 5 vers en moyenne, rattachés, en effet, à la division en *adhyāyas*, ou sur quelque autre principe à découvrir.

Parallèlement à la division en *adhyāyas*, la *Samhitā* du Rig-Veda présente encore une division en *anuvākas*. Celle-ci respecte l'intégrité des *māṇḍalas*, et on oppose d'ordinaire la division en *māṇḍalas* et *anuvākas* à la division en *ashtakas* et *adhyāyas*, la première comme plus ancienne, la seconde comme plus moderne : mais la chose demande des explications. Sans doute, la division en *māṇḍalas*, ou pour parler plus exactement, la formation des *māṇḍalas*, est nécessairement antérieure à la division en *ashtakas* qui suppose la *Samhitā* déjà constituée. Mais il

ne suit pas de là que la division en anuvākas doive être antérieure à la division en adhyāyas. C'est peut-être même le contraire qui est le plus vraisemblable à priori. Les adhyāyas forment avec les ashtakas un ensemble, très artificiel sans doute, mais aussi parfaitement homogène. Au contraire, la combinaison des mandalas et des anuvākas a un caractère hybride. Les mandalas sont des collections primitives et rationnelles, tandis que les anuvākas semblent être une imitation des adhyāyas, imaginée pour établir un parallélisme entre les deux grands systèmes des mandalas et des ashtakas.

En effet, le principe de la formation des anuvākas paraît être une division des mandalas en parties égales. Toutefois, il ne peut être question d'une égalité rigoureuse pour les 85 anuvākas de la Samhitā comme pour les 64 adhyāyas. Tout d'abord, le respect de l'intégrité des mandalas, qui sont de longueur très inégale, s'y oppose. On a seulement déterminé le nombre des anuvākas à former sur chaque mandala, de façon que la longueur de ces chapitres ne différât pas trop de l'un à l'autre. On a même respecté scrupuleusement l'intégrité des 15 collections dont se compose le mandala I, et on s'est borné à distinguer les plus courtes des plus longues en formant sur celles-ci deux anuvākas; une seule en a trois, et nous verrons qu'il est difficile d'expliquer cet avantage immérité autrement que par le désir de compléter pour le mandala le chiffre de deux douzaines, en regard de la douzaine du mandala X.

Dans les autres *māndalas* même, nous remarquons des coïncidences de la fin des *anuvākas* avec celles des séries primitives qui ne peuvent être toutes fortuites, bien que dans d'autres cas, l'intégrité des séries ait été complètement sacrifiée. Bref, nous ne pouvons exiger des *anuvākas*, même à l'intérieur d'un même *māndala* ou d'une même collection comme celles du *māndala I*, une égalité rigoureuse, dans les limites fixées pour les *adhyāyas*, que dans les cas où leur fin ne coïncide pas avec celle d'une série, et où par conséquent on ne pourrait entrevoir aucune explication de l'inégalité. Ces cas ne sont pas très nombreux, mais il en est pourtant d'instructifs, un surtout où nous trouverons la preuve que les *anuvākas* sont bien postérieurs aux *adhyāyas*, et d'autres encore qui nous permettront d'établir que certaines interpolations postérieures à la division en *adhyāyas* sont postérieures aussi à la division en *anuvākas*. De plus, notre étude confirmera en partie l'idée suggérée par M. Roth, et déjà acceptée par moi-même¹, d'interpolations assez nombreuses à la fin des *anuvākas*. Il va sans dire que nous aurons, ici aussi, à déterminer le dividende qui pourra très bien, comme il s'agit d'époques différentes, n'être pas identique à celui de la division en *adhyāyas*.

Rien ne peut sembler plus naturel en somme, qu'une répartition des interpolations reçues par la

¹ Voir *La Samhitā primitive*, p. 206 et note 1. Toutefois l'hypothèse relative à l'hymne V, 44, suspecté pour des raisons purement intrinsèques, ne se vérifiera pas.

Samhitā entre les différentes périodes de son histoire. J'ai annoncé différentes couches d'interpolations. Mais il y en a une autre plus récente encore et bien connue.

L'étendue de la Samhitā, telle qu'elle se montre dans nos éditions, est réglée sur les indications des anukramanīs, particulièrement de la Sarvānukramaṇī. Mais les anukramanīs, tout en fixant le compte des hymnes et des vers, n'ont pas arrêté les interpolations, puisque les manuscrits du Rig-Veda comprennent encore un certain nombre de Khilas, dispersés à travers la Samhitā entière, et que M. Aufrecht a réunis à la suite de sa seconde édition. Avant cette dernière couche, postérieure à la Sarvānukramaṇī, on peut donc espérer d'en reconnaître trois autres, qui comprendront, en remontant : les interpolations antérieures à l'Anukramaṇī, mais postérieures à la division en anuvākas¹ (de ce nombre est celle des Vālakhilya); les interpolations antérieures à la division en anuvākas, mais postérieures à la division en adhyāyas; enfin les interpolations antérieures à la division en adhyāyas, et révélées seulement par les principes du classement primitif.

¹ On pourrait même songer à distinguer parmi celles-ci des interpolations antérieures (de beaucoup les plus nombreuses), et des interpolations postérieures au pada-pāṭha (VII, 59, 12; X, 121, 10; 90), qui serait donc postérieur à la division en anuvākas.

§ 2. Le dividende de la division en adhyāyas.

La première idée qui vienne à l'esprit est celle à laquelle s'était arrêtée M. Roth. Les vargas étant rattachés à la division en adhyāyas, on est en droit de supposer que le dividende cherché est le nombre total des vargas de la Samhitā. Le plus rapide coup d'œil jeté sur le tableau suivant prouvera que, cette fois du moins, la première idée était la mauvaise.

I, 1	37	II, 1	26
2	38	2	27
3	35	3	26
4	29	4	29
5	31	5	29
6	32	6	32
7	37	7	25
8	26	8	27
III, 1	34	IV, 1	33
2	26	2	28
3	31	3	31
4	25	4	36
5	26	5	30
6	30	6	25
7	27	7	35
8	26	8	33
V, 1	27	VI, 1	40
2	30	2	40
3	30	3	49
4	30	4	54
5	27	5	38
6	25	6	38
7	33	7	39
8	36	8	33

VII,	1	41	VIII,	1	30
	2	33		2	24
	3	26		3	28
	4	28		4	31
	5	33		5	27
	6	28		6	27
	7	30		7	30
	8	29		8	49

On voit tout de suite quels bonds font les adhyāyas entre le minimum 24 et le maximum 54, ou 49 si on laisse de côté l'ashtaka VI, 4, renfermant les Vālakhilya. Précisons pourtant. Le nombre total des vargas est de 2,024, ou, sans les Vālakhilya (18 vargas) 2,006, moyenne par adhyāya, 31 plus une fraction d'environ un quart. Prenons maintenant les adhyāyas 1 et 3 de l'ashtaka VII, formés entièrement, l'un sur la série des gāyatrīs, l'autre sur la série des jagatis et des trishṭubhs du mandala IX. Les principes du classement primitif ne font ressortir ni dans l'un ni dans l'autre, je ne dis pas un seul sūkta, mais un seul vers, à plus forte raison un seul varga suspect. Cependant, ils ont, l'un 10 vargas de plus, l'autre 5 vargas de moins que la moyenne 31, et le premier dépasse le second de plus de moitié. Celui-là, il est vrai, se termine par un sūkta très long, 64, mais dont les 6 vargas sont cependant tout à fait insuffisants pour lever la difficulté. Quant à l'autre, il est limité extérieurement par l'hymne 75, terminant l'adhyāya précédent, et par l'hymne 91, commençant le suivant, tous deux d'un seul varga. Il n'y avait donc pas de raison pour qu'il ne fût pas rigoureusement égal à

la moyenne primitive, ce qui augmenterait encore l'écart du premier.

En effet, si l'on a le droit d'attendre qu'aucun adhyāya ne dépasse la moyenne primitive d'un chiffre supérieur à la fois à la moitié de son dernier sūkta, et à la moitié du premier, c'est-à-dire à la moitié du plus gros de ces chiffres, de même on peut demander qu'aucun ne reste au-dessous de la moyenne d'un chiffre supérieur à la fois à la moitié du dernier sūkta de l'adhyāya précédent, et à la moitié du premier du suivant, c'est-à-dire à la moitié du plus gros de ces chiffres.

D'après cela, l'adhyāya VII, 3 lui-même serait, sans excuse, d'une unité au-dessus de la plus haute moyenne acceptable. Celle-ci, en effet, nous serait donnée par l'adhyāya V, 6, limité extérieurement par deux hymnes, VII, 80 et 101, d'un seul varga chacun; elle serait de 25 (l'adhyāya le plus bas, VIII, 2, de 24 vargas, est compris entre deux hymnes, l'un de 2 vargas, l'autre de 5).

Énumérons maintenant les adhyāyas qui ne satisferaient pas au programme, ou plutôt, ce sera plus vite fait, ceux qui y satisferaient. De ceux-là, nous pourrons compter jusqu'à 15 : I, 8; II, 1, 3 et 7; III, 2, 4, 5 et 8; IV, 5 (le dernier hymne a 10 vargas) et 6; V, 1 et 6; VIII, 2, 3 (dernier 9 vargas) et 5. Reste : 49 adhyāyas trop longs, beaucoup de quantités considérables, quelques-uns à peu près du double.

Au lecteur qui trouverait nos exigences trop

grandes, un autre tableau répondra tout à l'heure. La proportion entre les adhyāyas rigoureusement exacts et les autres y sera retournée.

Si le dividende cherché n'est pas le nombre des vargas, sera-ce le nombre des sūktas? ou celui des vers? ou celui des syllabes? J'ai pris la peine, peine perdue, de faire tous ces comptes pour chaque adhyāya, en y ajoutant encore celui des pādas. Je n'ai reculé que devant le compte des mots, usité dans la Taittirīya-Samhitā, mais seulement pour la formation des petits fragments appelés kaṇḍikās. Il y a apparence d'ailleurs que pour des morceaux de l'étendue des adhyāyas, le compte des mots aurait donné sensiblement la même proportion que celui des syllabes. Or les syllabes ne répondent pas plus à notre objet que les pādas, les vers ou les sūktas.

J'épargne au lecteur le tableau que j'ai dressé pour mon compte de ces différents éléments, et me contente d'en tirer quelques chiffres décisifs.

Le nombre des sūktas varie de 7 (V, 8) à 49 (VIII, 8). Deux adhyāyas aussi exempts de tout soupçon que ceux dont il a été question plus haut (le second au moins pour le nombre des sūktas), et formés également sur le maṇḍala IX, à savoir VI, 8 et VII, 4, en ont, l'un 31, l'autre 10. Inutile d'insister.

Continuons à opérer sur cette partie de la Samhitā où la perfection du classement paraît exclure toute idée d'interpolation. Les adhyāyas VI, 8, et VII, 1, ont, l'un 204, l'autre 200 vers. Les ad-

hyāyas VII, 3 et 4, en ont l'un 135, et l'autre 138 (ou 135 après suppression de IX, 97, 58 et 99, 7-8). Or l'adhyāya VII, 1, se termine par un sūkta assez long, de 30 vers, mais VI, 8, commence par un hymne de 9, et finit par un de 6. Sa longueur serait donc injustifiable, aussi bien que la brièveté de VII, 3 et 4, limités extérieurement, le second par des hymnes de 6 et 16 vers, le premier par des hymnes de 5 et 6 vers. Dans d'autres parties de la Samhitā, le nombre des vers varie beaucoup moins d'un adhyāya à l'autre, par exemple dans l'ashṭaka III : 176, 137, 158, 135, 148, 159, 144, 152, ou dans l'ashṭaka V : 143, 156, 165, 156 150, 145, 165, 183. C'est que les ashṭakas III et V sont formés, le premier exclusivement sur les maṇḍalas III à V, le second à peu près exclusivement sur les maṇḍalas VI-VII, c'est-à-dire sur des parties où dominent la trishṭubh et la jagatī, mètres à peu près égaux, et où les autres mètres, d'ailleurs beaucoup plus rares, sont à peu près également répartis entre les différents adhyāyas. Au contraire, VI, 8, et VII, 1, sont composés exclusivement de gāyatrīs, VII, 3, exclusivement de jagatīs et de trishṭubhs, VII, 4, de trishṭubhs en grande majorité, et d'anushṭubhs. On se rappelle que les deux derniers ont 135 et 138 (ou 135) vers, et les deux premiers, 204 et 200. L'adhyāya I, 1, composé aussi presque exclusivement de gāyatrīs, a pareillement 194 vers. Dans les ashṭakas III et V, dont nous avons donné les chiffres tout à l'heure, l'adhyāya qui dé-

passait le plus la moyenne, V, 8, avec 183 vers, a aussi une proportion beaucoup plus grande de mètres courts. Il résulte de là avec évidence que la longueur des vers a dû entrer en ligne de compte dans la formation des adhyāyas.

Elle y serait entrée seule, si le dividende cherché était le nombre des syllabes. Mais on va voir bien vite qu'il est impossible de s'arrêter à cette idée. Dans le mandala IX, les adhyāyas exclusivement composés de gāyatrīs, VI, 8, et VII, 1, ont 4,896 et 4,804 syllabes, tandis que l'adhyāya VII, 3, composé exclusivement de jagatīs et de trishṭubhs, en a 6,344, et VII, 4, composé de trishṭubhs et d'anushṭubhs, 5,732 (ou 5,624). De même, I, 1, composé presque exclusivement de gāyatrīs, n'a que 4,816 syllabes. Le huitième adhyāya de l'ashtaka V, où dominent les mètres courts, a à peu près le même chiffre, 4,893, tandis que les autres adhyāyas du même ashtaka, où dominent la trishṭubh et la jagatī, présentent des chiffres à la fois beaucoup plus élevés, et beaucoup plus voisins les uns des autres : 6,050, 6,330, 6,275, 6,440, 6,195, 6,040, 5,818.

Donc, si la longueur des vers a dû entrer en ligne de compte, elle n'y a pu entrer que dans une certaine mesure. C'est cette mesure qui reste à trouver. Le compte des pādas nous rapprocherait naturellement du but. Si au lieu d'opposer par exemple les 24 syllabes de la gāyatrī aux 48 syllabes de la jagatī, on opposait seulement les 3 pā-

das de l'une aux 4 pādas de l'autre, on remplaçerait la proportion de 1 à 2 par la proportion de 3 à 4. On tiendrait compte encore de la longueur des vers, comme la nécessité en a été reconnue; mais on ne tiendrait compte dans une moindre mesure que par le compte des syllabes, ce qui n'a pas paru moins nécessaire. En fait, et pour en revenir toujours au mandala IX, les ādhyāyas VI, 8, et VII, 1 ont 612 et 600 pādas, les ādhyāyas VII, 3 et 4, 540 et 552 (ou 540), c'est-à-dire que les deux derniers sont inférieurs aux deux premiers d'environ un douzième. Or, dans le compte des vers, ils leur étaient inférieurs de plus d'un quart, et dans celui des syllabes, ils leur étaient supérieurs, l'un de plus d'un quart, l'autre d'environ un cinquième.

Il s'en faut pourtant que ce compte puisse encore nous satisfaire. L'ādhyāya VI, 8, qui paraît à l'abri de tout soupçon comme VII, 3, commence par un hymne de 27 pādas et finit par un hymne de 18. Il ne devrait donc pas dépasser la moyenne primitive de plus de 13 pādas. De son côté, VII, 3 est limité extérieurement par des hymnes de 20 et 24 pādas; il ne devrait donc pas être au-dessous de cette moyenne de plus de 12 pādas. Le plus grand écart admissible entre les deux serait de 25 pādas. Cependant, l'un en a 612, et l'autre 540. Autre fait, plus frappant. L'ādhyāya II, 1 ne contient qu'un seul hymne vraiment suspect, I, 133, de 33 pādas : il en a pourtant 760. C'est qu'il est composé pour la plus grande partie de vers extrêmement rares, de 7 pādas : preuve

évidente que le dividende cherché n'est pas le nombre des pādās.

Il est d'ailleurs inutile de chercher par conjecture la formule qui concilie dans la mesure voulue la considération du nombre des vers et celle de leur longueur. Car, pour la trouver, nous n'avons qu'à ouvrir le Pratiçākhyā du Rig-Veda, au pañtala 15, consacré justement aux leçons en vue desquelles paraît avoir été inventée la division en adhyāyas.

Nous y lisons, du vers 13 au vers 16¹, d'abord qu'une leçon, *adhyāya*, se compose de fragments appelés *prācna*, et que chaque *prācna* comprend 2 vers quand le mètre a plus de syllabes que la pañkti, c'est-à-dire plus de 40 syllabes, 2 ou 3 quand c'est la pañkti (ou un mètre quelconque de 40 syllabes²), 3 dans les autres cas. Deux dvipadās comptent pour un seul vers (vers de 40 syllabes, au moins quand c'est la dvipadā virāj, donc assimilé à la pañkti).

Un texte sur lequel Adolphe Regnier et M. Max Müller sont en désaccord, porterait, d'après le premier que les répétitions ne sont pas comptées, d'après le second, qu'elles le sont. M. Max Müller hésite d'ailleurs, avec les manuscrits, et son argument « Il est dans la nature des choses que les répétitions ne soient pas laissées de côté dans l'enseigne-

¹ On sait que les vers 14 et 15 sont répétés vers la fin du pañtala 18.

² Le commentaire d'Uvāṭa porte (ms. de Paris, D, 203) : *pañktishu tāḍrikshu dvīco vā prācno bharati trīco vā*.

ment » pourrait être retourné contre lui : car, alors, pourquoi aurait-on pris la peine de le dire expressément¹? Ce n'est pas d'ailleurs les laisser de côté, que de ne pas les faire entrer en ligne de compte pour déterminer la longueur des tâches. En fait, on verra plus loin que, sinon toutes les répétitions, au moins certaines d'entre elles, ont été déduites du compte qui a servi de base à la formation des adhyāyas, tels que nous les trouvons délimités dans la Samhitā.

La division en praçnas respecte l'intégrité des sūktas, et des indications complétées par le commentateur déterminent l'étendue des restes qui doivent être adjugés au praçna précédent. Deux vers même, quand ils sont moins longs que la pañkti, ne peuvent pas plus former un praçna à la fin qu'au milieu d'un hymne. Quand les vers sont inégaux, la question est résolue, selon le commentateur, par le nombre des syllabes, c'est-à-dire apparemment que 2 vers qui ne donnent pas un total de deux fois 40 syllabes ne suffisent pas pour former un praçna.

On doit supposer par analogie que ce dernier principe est appliqué à l'intérieur des hymnes pour tous les vers de longueur inégale.

En revanche tout sūkta, n'eut-il qu'un vers, comme

¹ Le texte « *ganyāḥ* », en admettant que ce soit là la vraie leçon, supposerait tout au moins l'existence d'un système différent, combattu par l'auteur. Or on verra plus loin que nous ne cherchons dans les sūtras du Prāticākhyā qu'un souvenir plus ou moins exact de la délimitation primitive des adhyāyas, et non les règles mêmes de cette délimitation.

le quatre-vingt-dix-neuvième du mandala I, forme au moins un praçna.

Enfin il est dit qu'un *adhyāya* comprend 60 praçnas, ou un peu plus quand ce chiffre est atteint au milieu d'un sūkta.

Les *adhyāyas* ainsi formés, quelque parti qu'on prenne même sur la question des répétitions, ne répondraient pas toujours, tant s'en faut, aux *adhyāyas* actuels de la *Samhitā*, et cependant l'auteur du *Prātiçākhya* travaillait sur le même texte que nous. Nous trouvons peut-être une constatation de cette divergence dans un dernier texte que ni Adolphe Regnier, ni M. Max Müller, ne paraissent avoir élucidé complètement : *athaike prāhur anusamhitam tat-pārāyanē pravacanam praçastam*. La vraie traduction littérale paraît être celle de Regnier : « Quelques maîtres disent que, pour ce genre de récitation dans la lecture, le mieux est de se conformer au *samhitā-pāṭha* », ou, plus littéralement encore, et sans préjuger l'interprétation, « de suivre la *samhitā* ». Celle de M. Max Müller « Dann sagen aber Einige, dass dies Hersagen beim Lehren am besten der *Samhitā* folgt » doit renfermer une équivoque : car le savant indieniste n'a pu méconnaître un emploi constant, à ce qu'il semble, du terme *eke*, qui annonce une opinion différente de celle de l'auteur. Mais en même temps, son commentaire, appuyé sur celui d'Uvaṭa (*samhitākramena*), peut suggérer le vrai sens de l'expression *anusamhitam*. Les autres maîtres n'enseignaient pas, comme l'entendait Regnier, qu'il vaut

mieux suivre exclusivement le *samhitā-pāṭha*, et négliger le *pada* et le *krama*, mais qu'il valait mieux suivre la *Samhitā*, telle qu'elle est, c'est-à-dire respecter les adhyāyas traditionnels au lieu de découper des leçons nouvelles, ne dépassant jamais 60 praṇas que d'un chiffre inférieur à celui de leur dernier sūkta.

Mais, dira-t-on, l'autorité du *Prāticākhya*, dans la question qui nous occupe, tombe du même coup? Aussi s'agit-il moins encore d'une autorité à invoquer, que d'une indication à utiliser, s'il y a lieu. Cependant, je me hâte d'ajouter que le *Prāticākhya*, en présence d'une *Samhitā* où plusieurs adhyāyas dépassaient considérablement la moyenne, a très bien pu indiquer une nouvelle délimitation des leçons, tout en conservant, pour la formation des praṇas, les règles traditionnelles. Au contraire, le chiffre 60, quoique voisin de ceux de beaucoup d'adhyāyas réels, paraît avoir été arrondi pour servir de base à la délimitation des nouvelles leçons, et on ne saurait voir là à priori une indication certaine de la moyenne primitive des adhyāyas, quotient d'une division dont le dividende et le diviseur étaient fermes.

En fait, si nous admettons que ce dividende était le nombre total des praṇas de la *Samhitā*, formés d'après les règles énoncées ci-dessus, il nous sera facile de voir que la moyenne des adhyāyas devait être de 61, c'est-à-dire différer d'une unité du chiffre indiqué, 60. D'ailleurs les adhyāyas primitifs auront

pu être au-dessous comme au-dessus de 61, mais, à ce qu'il semble, seulement d'un chiffre inférieur, dans le premier cas à la moitié du plus long des deux sūktas qui le limitaient extérieurement, comme d'un chiffre inférieur, dans le second cas, à la moitié du plus long des deux sūktas qui le limitaient intérieurement, c'est-à-dire du premier et du dernier¹. L'équilibre paraît même avoir été étudié de telle sorte qu'en dépit de la longueur de certains sūktas, aucun adhyāya ne descendit ni ne s'elevât de plus de 2 ou 3 unités au-dessous ou au-dessus de 61.

Interrogeons d'abord, comme précédemment, des adhyāyas formés sur le māṇḍala IX, et d'avance exempts de tout soupçon, à savoir VI, 8; VII, 1 et 3. VI, 8 et VII, 3 ont, selon qu'on retranche ou non les répétitions, de 60 à 63 praṇas. VII, 1, qui n'en contient aucune, mais qui finit par un long sūkta devant un autre long sūkta, en a juste 60. On voit qu'en aucun cas la moyenne ne peut être bien éloignée de ce dernier chiffre. Ceci posé, il faut prendre un parti sur la question des répétitions, et d'abord préciser l'application du mot *samaya*, que nous avons traduit jusqu'à présent par ce terme.

Les répétitions de beaucoup les plus fréquentes consistent, soit dans des refrains d'un ou plusieurs pādas, ou même seulement de quelques mots² communs à tous les vers d'un hymne ou à quelques-uns d'entre eux, soit dans des refrains de même étendue,

¹ Voir la Note additionnelle, à la fin de cet article.

² Par exemple, *sā janāsa īndrah*, refrain de l'hymne II, 12.

ou de 1 et de 2 vers, placés à la fin d'hymnes qui se suivent. Je n'hésite pas à croire, et l'on va voir pourquoi, qu'une partie des répétitions de ce genre ont été omises dans le compte des *prāṇas*, chaque refrain ne comptant qu'une fois. Là où le refrain ne comprend pas un vers entier, l'omission ne pouvait consister qu'à déduire du nombre des syllabes du vers celui des syllabes du refrain, et à traiter le reste en conséquence, par exemple la *pañkti* à refrain de 1 pāda comme une *anushtubh*, la *trishṭubh* à refrain de 1 pāda, comme une *virāj* à 3 pādas, etc., c'est-à-dire, dans l'un et l'autre cas, à ne former un *prāṇa* complet qu'avec 3 vers de ce genre; enfin à considérer une *trishṭubh* à refrain de 2 pādas, ou une *gāyatrī* à refrain d'un seul pāda, comme une *dvipadā* qu'il fallait réunir en un seul vers avec une *dvipadā* voisine.

Que les répétitions, si elles doivent être omises, doivent l'être sans considération de leur longueur, c'est ce qui résulte du texte même où la présence d'une négation est contestée, mais où l'expression *parāvaraṛdhya* ne peut guère avoir d'autre sens que celui que lui donne M. Max Müller, « depuis les plus longues jusqu'aux plus courtes ». En revanche, je crois que le décompte ne doit porter que sur les répétitions immédiates, c'est-à-dire qui se présentent dans des vers consécutifs, telles que les refrains d'un même hymne.

Mes raisons, en présence des doutes qui subsistent sur le texte du *Pratiçākhyā*, pour déduire ce genre

de refrains, sont, on le devine, que ces déductions rapprochent beaucoup de la moyenne présumée quelques adhyāyas qui, si on les comptait, la dépasseraient d'une quantité inacceptable. Exemples : I, 6, qui descend de 69 ou 67, selon l'option offerte pour les pañktis, à 66 ou 64; VII, 8, qui descend de 68 à 64; et surtout I, 7, qui tombe seulement à 67, mais de 81 ou 79. Ce dernier, quoique le chiffre en reste trop élevé, est peut-être le plus concluant. On constate à première vue qu'il est composé en grande partie de vers à refrains, et l'excès énorme qu'il présenterait sans la déduction des refrains serait difficilement explicable : il ne contient, en effet, qu'un seul hymne suspect¹.

Mais faut-il aller plus loin, et déduire les répétitions de toute espèce, à quelque distance qu'elles se produisent? Ici encore, à défaut d'autre indication, je jugerai les hypothèses par leurs conséquences. Il

¹ I, 99 et 100, quoique attribués à des auteurs autres que Kutsa, sont rangés dans la collection de Kutsa exactement à la place où les appelait le principe numérique. Il y a d'ailleurs, dans les maṇḍalas II-VII, d'autres exemples d'hymnes attribués à des auteurs particuliers, qu'on ne considère pas pour cela comme interpolés. Il faudra pourtant bien retrancher quelques prāṇas pour ramener l'adhyāya à un chiffre acceptable (le maximum, comme on le verra, serait 65), et faire porter ce retranchement sur l'hymne 104, qui viole seul le principe numérique, bien qu'on eût pu lui supposer seulement un vers de trop. Mais le retranchement des trois hymnes à la fois, quoique juste suffisant pour réduire l'adhyāya au maximum admissible sans le décompte des refrains, serait une solution peu séduisante. Bien singulier serait le hasard qui aurait accumulé les interpolations les moins sûrement reconnaissables précisément dans l'adhyāya renfermant le plus d'hymnes à refrains.

s'agit moins, en effet, de déterminer la portée exacte du texte du Prātiçākhya, que de retrouver les principes, peut-être après tout différents sur quelques détails, qui ont guidé les auteurs de la division en adhyāyas, telle qu'elle nous a été conservée.

L'adhyāya VII, 6, serait réduit, par le décompte des vers ou fragments X, 9, 6-9; 12, 6 b et 9; 14, 6 d; 15, 6 d; 18, 2 b, qui ont figuré déjà dans diverses parties de la Samhitā, à 57 praçnas, quoi qu'il ne soit limité extérieurement que par des hymnes très courts, de 2 et 3 praçnas. La déduction même des refrains, soit d'un pāda, soit d'un vers entier, formant la conclusion d'un plus ou moins grand nombre d'hymnes dans une même collection, aurait quelquefois des résultats analogues. Tel le *vidyāmeshāṇi vrijjāṇi jirādānum*, de la collection d'Agastya, dont la déduction, dans les hymnes d'un nombre pair de trishtubhs, abaisserait le total des 2 derniers vers au-dessous de 80, et devrait par conséquent les faire joindre au praçna précédent. Cette déduction, opérée dans l'adhyāya II, 4, le ferait descendre au chiffre également inacceptable de 55 praçnas. Les adhyāyas V, 4, 5 et 6, et l'ensemble de l'ashtaka V semblent plus significatifs encore. Le décompte du refrain du mañdala VII, *yūyām pāta svastibhiḥ sādā nah*, et des autres répétitions, telles que VII, 94, 7 c et 8 b-c, qui ont figuré précédemment dans le mañdala I, réduiraient les adhyāyas signalés à 56 praçnas chacun, bien qu'ils ne soient limités extérieurement, le premier que par

des hymnes de 6 et 7 praçnas, le second que par des hymnes de 2 et 4, le troisième que par des hymnes de 1 et 3. Les mêmes opérations feraient tomber l'ensemble de l'ashtaka au chiffre de 470 ou 471 praçnas, inférieur de 9 praçnas au moins à 8 fois 60, et de 17 praçnas à 8 fois 61. Or un écart excessif au-dessus de la moyenne pourrait toujours s'expliquer par des interpolations. Mais l'hypothèse de pertes notables, pour expliquer un écart pareil au-dessous, semblerait bien arbitraire.

Je regarde donc comme très probable : 1^o que les refrains et plus généralement les répétitions d'un même hymne ont été omis dans le compte des praçnas pour la formation des adhyāyas primitifs; 2^o que le décompte ne s'est étendu ni aux répétitions faites à de longs intervalles ni même aux conclusions identiques d'hymnes consécutifs. Cette solution a d'ailleurs l'avantage d'être la plus naturelle, le compte des praçnas se faisant par hymnes, et recommençant à chaque hymne nouveau.

D'après ces principes, les adhyāyas VI, 8 et VII, 3, formés sur les parties du maṇḍala IX les plus exemptes de tout soupçon, auraient chacun 62 praçnas. Comme ils commencent et finissent par des hymnes de 2 et 3 praçnas seulement, ils ne doivent pas être au-dessus de la moyenne de plus de 1 praçna : la moyenne est donc au moins de 61. D'autre part, le premier adhyāya du premier ashtaka n'a que 60 praçnas, bien que le premier hymne de l'adhyāya suivant n'en ait lui-même que 2 : il ne doit pas être

au-dessous de la moyenne de plus de 1 praçna. La moyenne est donc au plus de 61, et comme nous avions vu déjà qu'elle devait être de 61 au moins, elle est précisément de 61.

Dressons maintenant le tableau des praçnas calculés par adhyāya selon les principes supposés plus haut. Aucun adhyāya ne se trouvera au-dessous de 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des 2 hymnes qui le limitent extérieurement. Nous signalerons par des italiques les adhyāyas qui dépasseront 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des deux hymnes qui les limitent intérieurement, c'est-à-dire de leur premier ou de leur dernier hymne. Pour faciliter la vérification, nous placerons avant le chiffre des praçnas de chaque adhyāya, celui des praçnas de son premier hymne, et après, celui des praçnas du dernier.

I; 1		60	1
2	2	65	7
3	7	60	5
4	3	64	8
5	6	57 ou 62 ¹	5
6	3 ou 4	64 ou 66	6
7	5	67	9
8	10	63	7
II, 1		62	3
2	1	61	3
3	2	61	7

¹ Il s'agit de l'option permise pour les pañklis et les mètres assimilés, ici des couples de dvipadās.

II,	4	7	63 ou 64	3
	5	3	62	2
	6	3	70	9
	7	8	63	3
	8	3	62	5
III,	1	5	64	6
	2	11	63	4
	3	3	61	7
	4	4	61	7
	5	7	61	6
	6	5	64	8
	7	5	59	5
	8	5	62	3
IV,	1	2	61	6
	2	5	61	4
	3	3	62 ou 63	4
	4	3	63	6
	5	4	66	16
	6	7	62	3
	7	3	68 ou 69	14 ou 15
	8	7 ou 8	62 ou 63	5
V,	1	5	63	9
	2	5	65	5
	3	5	64 ou 66	7
	4	4	64	4
	5	6	64	1
	6	2	62	3
	7	3	60	7
	8	13	60	3
VI,	1	10	66	8
	2	6	63 ou 64	5

VI,	3	10	78 ou 84	13
	4	11	88	7
	5	6	60	3
	6	2	62	5
*	7	4	62 ou 63	3
	8	3	62	2
VII,	1	2	60	10
	2	9	62	2
	3	2	62	3
	4	3	62	3
	5	5	58 ou 60	3
	6	3	62 ou 63	6 ou 7
	7	2	61	4
	8	3	64	6
VIII,	1	5	65	13
	2	4	62	5
	3	3	61	16
	4	7	67 ou 68	7
	5	9	62	3
	6	5	60	2
	7	4	65 ou 68	3
	8	2	69 ou 70	

Le nombre des adhyāyas qui ne satisfont pas aux conditions posées est de 10 sur 64. La proportion relevée dans le tableau des vargas est donc bien, comme je l'avais annoncé, retournée. Quelque parti qu'il faille prendre définitivement sur la question des répétitions (elle n'intéresse sérieusement qu'un petit nombre d'adhyāyas), nous devons croire que nous tenons enfin, dans le compte des praçnas, le

dividende cherché, ou renoncer à l'espoir de le trouver jamais.

Il est cependant probable que quelques autres adhyāyas encore, par exemple, IV, 7, dont les 68 praçnas seraient explicables à la rigueur par la longueur de son dernier sūkta, se trouveront trop longs quand, au lieu de les envisager isolément, nous voudrons vérifier la moyenne générale, et particulièrement quand nous ferons entrer en ligne de compte les adhyāyas d'un même ashṭaka.

Car les ashṭakas eux-mêmes ont dû apparemment être aussi égaux que possible, et l'équilibre rompu par les adhyāyas les plus longs devait être rétabli à l'intérieur de chacun d'eux avec une approximation analogue à celle que nous avons exigée des adhyāyas. La moyenne des adhyāyas étant de 61, celle des ashṭakas doit être de 8 fois 61, c'est-à-dire 488. L'ashṭaka VII, avec 493 praçnas, ne dépassera cette moyenne que d'un chiffre très faible, quoique supérieur déjà à la moitié du plus long des deux hymnes qui le limitent extérieurement. Mais l'excès est plus considérable dans les autres, et non seulement dans ceux où ont été signalés déjà des adhyāyas suspects, mais dans l'ashṭaka IV, qui présente la somme beaucoup trop forte de 505 praçnas au moins, et trahit par conséquent des interpolations importantes.

Car on ne peut décidément garder de doutes sur la cause des irrégularités signalées. Un texte sacré a toujours beaucoup plus de chances de s'enrichir que de s'appauvrir. Mais nous n'avons même pas besoin

de recourir à des considérations de ce genre. Il est évident, dans notre cas, que l'exactitude de la division n'a pu être troublée que par des interpolations dans les adhyāyas les plus longs, et non par des pertes, j'entends par des pertes sensibles dans les plus courts¹. En effet, les plus longs seuls s'écartent notablement de la moyenne. Au contraire, comme nous l'avons dit déjà, aucun adhyāya n'est au-dessous de 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des deux hymnes qui le limitent extérieurement.

L'écart est énorme dans quelques-uns des plus longs, d'abord dans celui qui renferme l'interpolation, reconnue à l'avance, des Vālakhilya, VI, 4, puis dans le précédent, qui a de 78 à 84 praṇas, et dans d'autres encore. Là du moins, le fait de l'interpolation n'est-il pas flagrant? Et plus généralement, en présence de l'exactitude presque rigoureuse de l'ashtāka VII, dans son ensemble comme dans le détail de ses adhyāyas, en présence de celle qu'on remarque encore dans les adhyāyas des 7 autres ashtākas, à un petit nombre d'exceptions près, est-il trop hardi d'appliquer à ces exceptions une critique appuyée d'ailleurs encore sur d'autres moyens d'information?

Parmi ces moyens, les plus sûrs et les plus précieux sont ceux que nous offrent les principes du classement primitif. Mais nous pourrons peut-être en trouver d'autres dans la division en anuvākas. Il

¹ La perte de 4 vers, que j'ai signalée dans l'hymne X, 109, reste jusqu'à présent un fait isolé. Voir plus haut, p. 201 et note.

convient donc d'étudier immédiatement cette division.

§ 3. Le dividende de la division en anuvākas et les interpolations postérieures à cette division.

J'ai déjà indiqué sommairement¹ l'esprit de la division en anuvākas. Mais il convient de préciser ces premières remarques, et tout d'abord de rechercher quel a été le dividende, là où il y a eu réellement division. Sur cette question encore, nous interrogerons d'abord le mandala IX.

Il a 7 anuvākas dont les trois premiers comprennent juste la collection entière des gāyatrīs, et se terminent, le premier après la longue série des hymnes de 7 vers devant la série également très longue des hymnes de 6 vers, le second avec la longue série des hymnes de 4 vers devant les grands sūktas formés de tricas agglutinés, le troisième avec la collection elle-même. Il est probable que ces coïncidences ne sont pas toutes fortuites. Le principe de la division devra donc être cherché plutôt dans la seconde partie du mandala, la fin des anuvākas 4, 5 et 6 coupant la collection des jagatis, celle des trishtubhs, et même la courte collection des ushnihs. C'est apparemment là que les anuvākas ont dû être formés par une division exacte.

Or le compte des praçnas donnerait pour les 7 anuvākas les chiffres de 59, 58, 69, 57, 62, 47,

¹ P. 214.

34 ou 36. Il est convenu que nous n'insisterons pas sur les trois premiers, mais seulement sur les quatre derniers, dont l'un serait presque double d'un autre. La moyenne des quatre est 50. En terminant le quatrième, le cinquième et le sixième avec les hymnes 83, 91, 97, par exemple, on aurait eu les chiffres beaucoup plus exacts : 49, 49, 50, 52 ou 54. Conclurons-nous à des interpolations postérieures à la division? Mais le seul anuvāka où les principes du classement primitif en révèlent d'importantes est le septième, qui est justement le plus court. Le calcul des praçnas ne paraît donc pas propre à rendre compte de la proportion des anuvākas.

Il en est autrement de celui des vers qui donne pour les 4 derniers anuvākas les chiffres 128, 129, 117 et 124, moyenne 124. Ces chiffres sont à peu près aussi égaux que possible, le second des 4 finissant par un hymne de 24 vers qu'on n'aurait pu attribuer au suivant sans éléver la moyenne des 2 derniers à 132, en abaissant celle des 2 premiers à 116, au lieu de 120 et 128. D'autre part, le dernier est juste égal à la moyenne 124. Le groupe des 3 premiers anuvākas, avec 204, 194 et 212 vers, s'oppose nettement à celui-là, et trahit un premier partage du mandala en deux sections dont la première finit avec les gāyatrīs, suivi d'une division de la première section en 3 anuvākas, et de la seconde en 4.

Tout autre compte donnerait des résultats moins

satisfaisants. Il ne peut être question de celui des sūktas. Celui des syllabes ne nous dispenserait pas du premier sectionnement, et ferait ressortir entre les 4 derniers anuvākas une inégalité absolument inexplicable : 4,928, 4,660, 5,100; 6,108, 5,868, 4,376 et 4,031. Celui des pādas, peu vraisemblable par lui-même, donnerait des résultats à peu près équivalents à celui des vers, moins bons cependant pour les 2 derniers anuvākas : 616, 582, 637; 512, 516, 452, 430. Même observation sur celui des vargas, le dernier du reste auquel on doive songer, puisque les vargas n'ont jamais été rattachés aux anuvākas : 38, 36, 42; 26, 25, 24, 22. Il semble donc bien que le dividende de la division en anuvākas, là où il y a eu division exacte, a été le nombre des vers, et que le maṇḍala IX n'a reçu aucune interpolation postérieure à cette division.

Le maṇḍala VIII paraît avoir été partagé aussi d'abord en deux sections qui ont été divisées à leur tour, la première en 6, la seconde en 4 anuvākas. C'est après le sixième anuvāka qu'on trouve l'interpolation des hymnes Vālakhilya. Elle est postérieure à la division en anuvākas comme à la division en adhyāyas : c'est ce qui résulte, non seulement du fait qu'elle ne figure pas dans l'*Anuvākānukramaṇī*, mais encore de ce que l'anuvāka précédent et le suivant ont l'un et l'autre à peu près la longueur voulue. On a, en effet, pour les 10 anuvākas les chiffres suivants : 160, 177, 173, 186, 171, 171, 159, 149, 149, 141. La brièveté des 4 derniers

anuvākas par opposition aux 6 premiers saute aux yeux, ici comme dans le mandala IX, et nous chercherons plus loin¹ à quelle division rationnelle répond ce premier partage. Mais le sixième et le septième sont l'un et l'autre très voisins de la moyenne de leurs sections respectives.

La moyenne des 4 derniers est 149 ou 150. Le septième n'est en tout cas pas trop court, et il n'est peut-être pas non plus trop long, puisqu'il finit par un hymne de 18 vers, et que les deux suivants sont aussi près que possible de la moyenne. Il correspond d'ailleurs en partie à l'adhyāya VI, 4, qui, même après retranchement des Vālakhilya (24 praṇas), a encore 64 praṇas, 3 de plus que la moyenne, et pourrait par conséquent, comme l'anuvāka lui-même, contenir une autre interpolation, postérieure aux deux divisions. Nous reviendrons sur ce point².

Pour les 6 premiers anuvākas, qui coupent même les courtes collections de cette partie de la Samhitā (19-22, 27-31), et dont la formation ne peut donc reposer que sur une division égale, la moyenne s'élève à 173. Le chiffre du troisième est juste égal à cette moyenne; ceux du deuxième, du cinquième et du sixième en sont aussi voisins que possible, et celui du premier ne pouvait être plus fort, car il se termine devant un sūkta de 48 vers.

Un seul anuvāka, le quatrième, avec ses 186 vers, serait trop long; car, bien qu'il finisse au milieu d'une

¹ Voir ci-dessous, p. 266 et 283.

² P. 268.

collection, il dépasse la moyenne, même actuelle, d'une quantité à peu près égale à celle de ses 2 derniers hymnes, qui n'ont ensemble que 14 vers. Mais ces 2 hymnes sont extrêmement suspects, ainsi que le précédent, de 5 vers¹. Si on les retranche tous les 3, l'anuvāka sera réduit à 167 vers, la moyenne à 170, et tout sera dans l'ordre. Les 19 vers des 3 hymnes (dont 10 dvipadās), forment seulement 3 ou 4 praçnas qui peuvent être retranchés également sans difficulté de l'adhyāya correspondant VI, 2, lequel a 63 ou 64 praçnas.

D'autre part l'adhyāya suivant, VI, 3, précédant immédiatement celui qui contient les Vālakhilya, a 78 ou 84 praçnas, 17 ou 23 de plus que la moyenne. Il trahit donc des interpolations *énormes*, postérieures à la division. Or les anuvākas correspondants, le cinquième et le sixième, ne trahissent *aucune* interpolation. Il paraît évident d'après cela que la division en adhyāyas est, comme nous l'avions supposé, antérieure à la division en anuvākas, et que les interpolations en question datent de la période intermédiaire.

Le fait a assez d'importance pour qu'il convienne d'insister en essayant de nouveau les autres dividendes. Supposons, contre les conclusions d'une première expérience, que le dividende de la division en anuvākas eût été, comme pour celle en adhyāyas, le nombre des praçnas. Les 10 anuvākas du mandala VIII ont 53, 57, 56, 58 ou 59, 49

¹ Voir *La Saṇhitā primitive*, p. 244, et ci-dessous, p. 276.

ou 55, 58, 52, 45, 44, 48 ou 49 praçnas. La moyenne resterait, comme on voit, sensiblement plus forte pour les 6 premiers anuvākas que pour les 4 derniers, et on serait toujours ramené à l'hypothèse d'un premier partage en deux sections. La moyenne de la première, 55 ou 56, serait à peine atteinte par l'anuvāka 5, et dépassée de 3 au plus par l'anuvāka 6. On voit que la conclusion serait la même.

Le compte des syllabes eût donné : 4,896, 1,849, 5,068, 5,568, 6,208, 5,105, 4,956, 3,956, 4,112, 4,856. La moyenne resterait toujours notablement plus forte pour les 6 premiers anuvākas : 5,282 en regard de 4,470. Les anuvākas 5 et 6 réunis dépasseraient le double de cette moyenne d'environ 750 syllabes, et le double de la moyenne des 4 premiers de 1,100. Mais les sūktas 32-34, sur lesquels, comme nous le verrons, paraît porter l'interpolation révélée par le compte des praçnas de l'adhyāya VI, 3, ont plus de 1,900 syllabes. Nous serions toujours ramenés à l'antériorité des adhyāyas, et une partie au moins de l'interpolation devrait être antérieure à la division en anuvākas. D'ailleurs l'extrême inégalité des chiffres pour les derniers anuvākas prouve ici comme dans le māndala IX que le dividende n'est pas le nombre des syllabes. Si l'anuvāka 5 en contient beaucoup plus que les autres, c'est qu'il est composé en partie de mètres plus longs, particulièrement de mahāpañktis, de çakvarīs, etc.

Ces mètres de 6 et 7 pādas, sans parler de ceux de 4, sont pareillement la cause qui grossit le chiffre de l'anuvāka 5 dans le compte des pādas : 560, 576, 552, 596, 729, 602, 576, 478, 487, 516.

Le compte des vargas écarterait, comme celui des vers, toute idée d'une interpolation *quelconque* correspondante aux énormes interpolations de l'adhyāya VI, 3 : 32, 34, 34, 37, 31, 34, 30, 29, 29, 26.

Donc, en tout état de cause, l'antériorité des adhyāyas paraît prouvée. Le maṇḍala X va d'ailleurs nous donner l'occasion de justifier une fois de plus le choix que nous avons fait du nombre des vers pour dividende.

Il a 12 anuvākas : 148, 146, 145, 168, 126, 135, 148, 137, 142, 146¹, 144, 169 vers; moyenne, 146. Le cinquième et le sixième sont remarquablement courts. C'est qu'on n'a pas fait la division d'un bout à l'autre du maṇḍala, mais qu'on l'a partagé d'abord en trois sections comprenant, la première les collections de plus de 2 hymnes, la seconde, les collections de 2 hymnes, la troisième, les hymnes isolés.

On a formé sur la seconde 2 anuvākas, le cinquième et le sixième, aussi égaux que possible; car l'attribution de l'hymne 69, de 12 vers, au premier, aurait donné une approximation moindre : 138, 123.

¹ Ou 145, en retranchant le vers 10 de l'hymne 121, qui n'a pas de pada-pāṭha. Voir plus haut, p. 216, note 1, et sur l'hymne 190, plus bas, p. 263; sur VII, 59, 12, p. 253, note 1.

Avant cette série, la moyenne monte à 152 ; mais elle est toujours considérablement dépassée par l'anuvāka 4, bien que son dernier hymne n'ait que 12 vers, et le premier 11, et qu'il commence au milieu d'une collection, celle de Krishṇa Āṅgirasa, 42-44. Dans la série finale, la moyenne ne monte qu'à 148, et elle est dépassée d'un chiffre encore plus considérable par le dernier anuvāka, bien qu'il commence au milieu d'une série numérique, non par un, mais par plusieurs hymnes de 5 vers seulement chacun. Il paraît résulter de là que les anuvākas 4 et 12 renferment des interpolations postérieures à la division en anuvākas. Si ces interpolations comprennent pour le dernier deux douzaines de vers, comme on peut le supposer, la moyenne des 6 derniers tombera à 144, et la brièveté du huitième n'aura plus rien que de parfaitement régulier, devant un hymne de 12 vers, et après un hymne de 16.

Or précisément, les adhyāyas correspondants, VIII, 1 et 8, dépassent la moyenne, le premier d'un chiffre déjà notable, 4 praçnas, le second d'une quantité tout à fait considérable, 8 ou 9 praçnas, pouvant renfermer, dans cette partie de la Samhitā, 24 vers et plus.

Pour déterminer les interpolations dans le douzième anuvāka, on n'aura que l'embarras du choix entre les nombreux hymnes qui, outre les deux derniers, violent le principe numérique et le principe métrique de classement.

Le quatrième se termine par la collection des Gaupāyanas, de 4 hymnes, succédant à une série régulière de collections de 3 hymnes. Le retranchement d'un de ces hymnes, par exemple du dernier, 60, de 12 vers et 3 praçnas, réduirait l'adhyāya VIII, 1, à 62 praçnas, chiffre supérieur à la moyenne d'une unité seulement, et l'anuvāka X, 4, à 156 vers, ce qui établirait la plus grande égalité possible entre les 4 premiers anuvākas. En effet, le premier et le second, terminés devant des hymnes de 14 et 15 vers, ne pouvaient être différents de ce qu'ils sont, et l'attribution au troisième du premier hymne du quatrième, 43, de 11 vers, eût donné exactement la même approximation : 156, 145. Du même coup, la collection des Gaupāyanas, réduite à 3 hymnes, se trouverait régulièrement placée à la fin des collections semblables, son premier hymne n'ayant que 6 vers¹. Voilà bien des raisons d'admettre qu'un hymne de 12 vers de la collection des Gaupāyanas, vraisemblablement le dernier, a été interpolé postérieurement aux deux divisions. Le fait que les 4 hymnes sont cités ensemble dans toutes les formes de la légende des Gaupāyanas qui nous ont été conservées² pourrait, il est vrai, sembler une forte objection contre cette hypothèse. Mais précisément, dans toutes ces formes, à l'exception du récit de la Sarvānukra-

¹ L'ordre intérieur aurait été donné par la légende, comme pour 51-53. Voir plus haut, p. 198 et note 2.

² Voir Max Müller, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, nouvelle série, II, p. 441 et suiv.

maṇī, qui, de sa nature, est lié à la forme actuelle de la collection, le quatrième hymne est cité par morceaux au milieu desquels s'intercale l'hymne 24 du maṇḍala V, attribué pareillement aux Gaupāyanas. N'est-ce pas une nouvelle raison de croire que la collection, si elle figurait dès lors dans le maṇḍala X, n'y figurait pas exactement sous sa forme actuelle? C'est ainsi que nous avons vu¹ la légende de Ķu-naḥcepa, dans l'Aitareya Brāhmaṇa, ajouter à la collection du maṇḍala I, avec des fragments pris dans d'autres maṇḍalas, un sūkta entier, I, 28, actuellement le cinquième de la collection, qui paraît n'y avoir pas figuré alors à cette place, et qui, probablement, n'avait pas encore été inséré dans le Rig-Veda.

Le compte des praṇas eût donné pour les 12 anuvākas les chiffres 65, 57 ou 58, 64, 68, 59, 61, 57, 60 ou 61, 61, 58, 51 ou 53, 52 ou 53. La brièveté des deux derniers serait tout à fait inexplicable. Au contraire le compte des vargas donnerait une longueur démesurée au dernier anuvāka, mais en réduisant l'anuvāka 11 à une brièveté aussi inexplicable que celle des deux derniers dans le compte précédent : 27, 29, 30, 31, 23, 25, 28, 27, 25, 30, 23, 40.

Le compte des pādas et celui des syllabes demandent un examen un peu plus attentif. Le dernier donnerait les chiffres suivants : 6,288, 5,783,

¹ P. 199.

6,552, 7,140, 5,720, 5,952, 5,800, 5,868, 6,036, 5,892, 5688, 5,658. La longueur de l'anuvāka 4 resterait excessive; les 3 précédents seraient beaucoup plus inégaux entre eux; mais surtout la brièveté des deux derniers serait peu explicable, dans une partie de la Samhitā composée d'hymnes très courts et qui se prêtaient à une division exacte : la moyenne des quatre précédents est, en effet, de 5,899. La difficulté porte sur une différence relativement faible. Mais il faut nous rappeler que cette épreuve avait été précédée d'une autre, qui aurait suffi à elle seule, sur les deux derniers anuvākas du mandala IX, sans parler des bonds étranges du chiffre des syllabes dans le mandala VIII. Le compte des pādas donnerait une longueur exagérée pour le quatrième et le douzième, comme celui des vers, et de plus pour le septième et le onzième : 585, 571, 574, 667, 503, 540, 615, 549, 556, 557, 603, 620. D'ailleurs l'usage de ce dividende est, comme je l'ai fait remarquer déjà, peu vraisemblable en lui-même, et il faudrait pour l'adopter des indications décisives que nous ne trouvons ni ici ni ailleurs.

Bref, il paraît de plus en plus impossible de trouver, pour expliquer la division en anuvākas, un dividende plus vraisemblable que le nombre des vers.

Dans le mandala I, nous n'aurons pas à nous occuper des anuvākas qui comprennent à eux seuls une collection, mais seulement des collections di-

visées en 2 anuvākas, savoir la deuxième et les 6 dernières, et de la première, divisée en 3 anuvākas.

Madhuchandas : 3 anuvākas : 30, 40 et 40 vers. On n'aurait pu attribuer l'hymne 4 au premier, sans l'élever lui-même à 40 vers. D'ailleurs ce premier anuvāka semble coïncider avec une série, peut-être avec une collection primitivement distincte¹. On aurait peine à comprendre autrement que la collection de Madhuchandas, qui est loin d'être une des plus longues, eût eu le plus grand nombre d'anuvākas.

Medhātithi : 2 anuvākas : 66 et 77. L'attribution de l'hymne 18 au premier eût donné une approximation plus exacte : 75, 68. Cet hymne ne faisant d'ailleurs pas partie d'une série, on peut croire que le second des deux anuvākas, cinquième du mandala, contient une interpolation postérieure à la division. Précisément l'adhyāya correspondant, I, 2, est trop fort, et les principes du classement primitif révèlent une interpolation, 23, 19-24, comprise à la fois dans l'un et dans l'autre, et placée juste à la fin de l'anuvāka : elle est probablement postérieure à l'une et à l'autre division.

Gotama : 98 et 106. Fin de série. D'ailleurs l'attribution de l'hymne 85 au premier gīt donné une approximation moindre : 110, 94.

Kutsa : 125 et 107. Milieu de série. Mais l'attribution de 105 au second eût donné une approximation moindre : 106, 126.

Kakshīvat : 83 et 70. Fin de série. Autrement l'attribution

¹ Voir *La Samhitā primitive*, p. 257. Les agglutinations de trīcas qui composent les sūktas 2 et 3 ont un caractère liturgique. Elles forment, en effet, le *praūgaçatra*. Voir *Ait. Br.*, III, 1. Même observation pour la succession des sūktas 4-9, réunis également dans le kānda XX de l'Āśtarva-Veda, où ils sont d'ailleurs coupés autrement, 68-71 : voir *Vaitāna Sūtra*, 33, 15 et *Āçvalāyana-Granta-Sūtra*, VII, 5, 15.

de 120 au second eût donné une approximation plus exacte : 71 et 82.

Parucchēpa : 60, 40. Le dernier hymne du 1^e, 133, n'a que 7 vers. Mais c'est le seul hymne suspect, et le retranchement serait insuffisant, 53 dépassant toujours la moyenne nouvelle 46 de 7 vers, alors que 132 n'en a que 6. En revanche la fin de l'*anuvāka* coïncide avec celle de la série à Indra. Donc rien à conclure.

Dīrghatamas : 119 et 123. Fin de série. D'ailleurs l'attribution de l'hymne 157 au premier aurait donné une approximation moindre : 125 et 117.

Agastya : 124 et 115. L'attribution de l'hymne 179 au second aurait donné une approximation plus exacte : 118, 121. Or cet hymne est interpolé. L'a-t-il été postérieurement à la division ? L'*adhyāya* correspondant, II, 4, peut très bien supporter la perte de ses 2 ou 3 *prāṇas*, puisqu'il en a 63 ou 64. Quand même on aurait tenu compte surtout de la composition des séries, l'hymne I, 179, en suspens entre la fin de la série à Indra et le commencement de la série aux Aṣvins, n'appartenait pas plus à l'une qu'à l'autre. Il est donc probable que l'interpolation est postérieure à l'une et à l'autre division. Elle se rencontre encore à la fin d'un *anuvāka*.

Passons maintenant aux *māṇḍalas* II-VII.

Māṇḍala II. 4 *anuvākas*, dont le second et le troisième finissent avec des séries. Division d'ailleurs parfaitement égale : 110, 105, 105 et 109 vers.

Māṇḍala III. 5 *anuvākas* : 140, 118, 128, 123 et 108 vers. La fin du second coïncide avec celle de la série à Agni, et le premier finit avec la série d'hymnes de 9 vers devant la série d'hymnes de 7 vers. Donc rien à conclure, par exemple, en faveur d'une interpolation postérieure à la division en *anu-*

vākas de l'hymne 12, à Indra et Agni¹, dont le retranchement serait d'ailleurs insuffisant pour rétablir l'approximation la plus exacte. Je trouve même aujourd'hui possible à la rigueur que cet hymne ait fait partie du classement primitif, le mandala ne renfermant aucun autre hymne à Indra et Agni. Même observation au sujet de l'idée, que j'avais pareillement émise², d'une interpolation de l'hymne 38 à la fin du troisième *anuvāka*. Après la série à Agni, les 3 *anuvākas* restant sont aussi égaux que possible. Leur moyenne, en effet, étant 120, on n'aurait pu attribuer au dernier le dernier hymne du précédent, 53, qui a 24 vers, qu'en l'élevant au chiffre 132, avec un écart de cette moyenne précisément égal à son écart actuel au-dessous.

Mandala IV. 5 *anuvākas* : 132, 120, 126, 111, 100; moyenne, 118. Les deux derniers sont tous les deux inférieurs à la moyenne, le dernier d'un chiffre supérieur à celui des deux derniers hymnes du précédent, qui n'ont ensemble que 14 vers. Mais, en compensation de cette division inexacte, le quatrième finit avec une série de 3 hymnes aux Aśvins, devant une autre série de 3 hymnes à Indra et Vāyu, et le troisième finit avec la longue série à Indra devant une longue série aux Ribhus. La question d'égalité rigoureuse ne se pose donc que pour les trois premiers, le premier finissant au milieu de la série à Agni et le second au milieu de la série à Indra. La moyenne des 3 est 126, juste le chiffre du troisième. L'attribution de l'hymne 10, de 8 vers, au second, eût donné une approximation plus exacte, 124 et 128. Mais l'*anuvāka* 1^{er}, tel qu'il est, finit avec la série des hymnes de 8 vers, devant ceux de 6 vers. Rien ne prouve donc décidément que l'hymne 10 ait été interpolé après la division en *anuvākas*³.

Mandala V. 6 *anuvākas* : 123, 130, 127, 123, 110 et

¹ Voir *La Samhita primitive*, p. 206, note 1.

² *Ibid.*

³ Voir *La Samhita primitive*, p. 206 et note 1.

114 vers; moyenne, 121. La fin du cinquième anuvāka coïncide avec celle de la longue série à Mitra et Varuṇa, ce qui justifie au moins la brièveté du sixième. La moyenne des cinq premiers est 123. Le second dépasse cette moyenne de 7 vers, tandis qu'il n'eût été au-dessous que de 5, si son dernier hymne, 32, de 12 vers, placé au milieu d'une série, eût été attribué à l'anuvāka suivant. Il faudra donc peut-être en retrancher l'une des deux interpolations révélées par les principes de classement, c'est-à-dire l'un des hymnes 27, 28, de 6 vers et 2 praṇas chacun. L'adhyāya correspondant, IV, 1, peut perdre juste 2 praṇas. La moyenne des 5 premiers anuvākas retomberait à 121, et les deux premiers en seraient aussi voisins que possible. Reste à rendre compte de la proportion des anuvākas 3-5. L'anuvāka 3 ne pouvait être diminué sans tomber, par l'attribution de l'hymne 44 au quatrième, à 112 vers, c'est-à-dire presque aussi bas que le chiffre réel du cinquième. On a préféré peut-être laisser le cinquième aussi égal que possible au sixième, et les quatre premiers aussi voisins que possible les uns des autres. Le mandala VII donnera lieu à une observation semblable. Il semble donc prudent de s'abstenir ici de tout retranchement. En tout cas celui de l'hymne 44, qui a été suspecté¹ pour des raisons intrinsèques, ne nous avancerait en rien. L'anuvāka 3 tomberait à 112, la moyenne des 5 à 118, et il deviendrait plus difficile encore d'en justifier la proportion. Rien n'affirme donc le témoignage de l'adhyāya correspondant, IV, 2, qui, n'ayant que 61 praṇas, juste la moyenne, ne peut en perdre 7.

Mandala VI. 6 anuvākas : 125, 137, 117, 139, 129 et 118 vers; moyenne, 127. Le cinquième est aussi près que possible de la moyenne, ainsi que le premier; et le dernier n'aurait pu être allongé aux dépens du précédent qu'en s'élevant à 132. Il n'y a donc de difficulté que pour les anuvākas 2, 3, et 4; mais ici la difficulté est vraiment grande, le deuxième

¹ *La Saṃhitā primitive*, p. 206, note 1.

et le troisième finissant à l'intérieur de la série à Indra. Toutefois la brièveté du troisième serait suffisamment expliquée si le deuxième était, comme le premier, très près de la moyenne, en d'autres termes, si le troisième ne pouvait commencer que par l'hymne 24; en effet, il n'aurait pu alors contenir un hymne de plus, l'hymne 44, de 24 vers, qu'en s'élevant au chiffre de 141. Mais les anuvākas 2 et 4 sont visiblement trop longs. On n'aura d'ailleurs que l'embarras du choix pour déterminer, parmi les fragments de sūktas interpolés, 44, 7-24; 45, 31-33, sans parler du sukta 47 tout entier, ceux dont l'interpolation doit être postérieure à la division. L'adhyāya correspondant, IV, 7, n'opposera pas de résistance : il a 68 ou 69 praṇas. Reste le deuxième anuvāka qui a 137 vers, quoique terminé, *au milieu de la série à Indra*, par un hymne de 10 vers, *qui n'est même pas le dernier de sa série numérique*. Pourquoi donc cet hymne n'a-t-il pas été attribué à l'anuvāka suivant, l'élevant à 127 vers, tandis que le second aurait été abaissé au même chiffre, c'est-à-dire juste à la moyenne? Les principes du classement primitif ne révèlent, il est vrai, dans l'anuvāka 2 d'autre interpolation que celle du dernier trīca du sūkta 16, dont le retranchement semblerait insuffisant. Peut-être faudra-t-il y joindre les 2 trīcas précédents. L'adhyāya correspondant, IV, 5, a 66 praṇas, et le retranchement de 3 praṇas le laisserait encore de deux unités au-dessus de la moyenne.

Mandala VII. 6 anuvākas : 145, 161, 146, 144¹, 119 et 126 vers; moyenne, 140. Le premier finit avec la série à Agni, le troisième avec la série aux Viçve devās, le cinquième avec la série à Varuṇa. Le dernier hymne du deuxième est l'hymne sur les Vasishṭhas, 33, de 14 vers, interpolé entre la fin de la série à Indra et le commencement de la série aux Viçve devās. En l'attribuant au troisième, on aurait eu une approximation plus exacte d'une unité : 147, 160.

¹ Ou 143, après retranchement de 59, 12 qui n'a pas de pada-pāṭha. Cf. ci-dessus, p. 216, note 1.

Il est donc au moins permis de croire que l'interpolation est, comme je l'avais supposé déjà¹, postérieure à la division en anuvākas. Le cas est tout à fait analogue à celui de l'hymne I, 179 (collection d'Agastya). Les 7 praçnas de l'hymne VII, 33 peuvent d'ailleurs être retranchés de l'adhyāya V, 3, le réduisant à 59 praçnas, comme l'anuvāka à 147 vers. Le quatrième anuvāka seul finit au milieu d'une série, la série aux Agyins. C'est qu'on n'aurait pu le terminer avant, qu'en le réduisant à 110 vers, ou après, qu'en l'élevant à 166, ce qui, de plus, aurait réduit encore l'étendue des deux derniers. À la vérité, l'espace alloué aux anuvākas 4 et 5 aurait pu être divisé plus également; mais le partage adopté rapproche autant que possible le quatrième des précédents (y compris le second, si on retranche l'hymne 33), en même temps qu'il laisse le cinquième très voisin du sixième et dernier. On se rappelle que le maṇḍala V avait donné lieu déjà à une observation analogue.

En somme, l'examen du maṇḍala I et des maṇḍalas II-VII n'a fait que confirmer l'idée que le principe de la division en anuvākas est l'égalité de ces chapitres; que toutefois l'égalité est sacrifiée à l'avantage de les faire coïncider avec les séries primitives, quand cet avantage peut être atteint sans produire une inégalité trop choquante; enfin que le dividende, là où le partage est aussi égal que possible, c'est-à-dire dans tous les cas autres que le précédent, est le nombre des vers. Six fois seulement, dans l'ensemble de ces 7 maṇḍalas, comprenant 56 anuvākas, nous avons relevé des chiffres qui nous ont paru inexplicables autrement que par l'hypothèse

¹ Voir *La Samhitā primitive*, p. 206, note 1.

d'interpolations postérieures à la division, à savoir ceux des anuvākas I, 5 et 23; V, 2; VI, 2 et 4; VII, 2. Nous avions déjà trouvé des indications semblables dans deux anuvākas du mandala X, le quatrième et le douzième, et dans un anuvāka du mandala VIII, le quatrième, sans compter l'interpolation des hymnes Vālakhilya entre le sixième et le septième. C'est un total de neuf anuvākas, dont cinq ou six: I, 5, 23; VII, 2; VIII, 4; X, 4 et probablement 12, paraissent avoir reçu leurs interpolations, en tout ou en partie, juste à la fin du chapitre¹. Toutes ces indications ont concordé avec celles qui nous sont fournies par le compte des adhyāyas, et révèlent par conséquent des interpolations postérieures à l'une et à l'autre division. Elles n'infirment donc en rien, et confirment plutôt d'une

¹ Je n'ai relevé que les anuvākas qui doivent avoir reçu des interpolations postérieures à la division. Bien d'autres encore peuvent en avoir reçu. On vérifiera aisément que le retranchement de presque toutes les fins d'anuvākas signalées dans mon premier mémoire, p. 206 et note 1 serait possible, tant d'après le compte des anuvākas que d'après celui des adhyāyas. L'hymne V, 44 fait exception (voir ci-dessus, p. 252), et sur ce dernier point, je ferai un aveu: il ne me déplaît pas que la critique qui se fonde sur des raisons purement intrinsèques soit prise en défaut. Ajoutons que, d'après des calculs qu'il est inutile de donner ici en détail, tous les retranchements nécessaires ou possibles sur les adhyāyas pourraient être opérés également sur les anuvākas, excepté bien entendu sur l'anuvāka 5 du mandala VIII. Il ne suit pas de là que l'énorme interpolation de l'adhyāya VI, 3 soit la seule à placer entre la division en adhyāyas et la division en anuvākas. La division en anuvākas nous a paru soumise à des conditions d'égalité trop peu rigoureuses dans un grand nombre de cas pour autoriser ou même recommander une telle conclusion.

façon générale les conclusions que nous avons tirées des anuvākas 5 et 6 du maṇḍala VIII, comparés à l'adhyāya 3 de l'ashtaka VI, sur l'antériorité de la division en adhyāyas.

§ 4. Les interpolations postérieures à la division en adhyāyas.

Nous passerons successivement en revue les huit ashtakas.

Ashtaka I.

Le total actuel des praçnas est 500 ou 507. Si l'on considère les adhyāyas isolément, deux seulement, le deuxième et le septième, dépassent la moyenne d'une quantité inacceptable.

Le deuxième renferme d'ailleurs diverses interpolations déjà révélées par les principes de classement : I, 23, 19-24, 2 praçnas, 28 entier, 2 praçnas, 26, 10; 27, 13; 30, 16, vers isolés, qui n'augmentent pas le nombre des praçnas; total : 4 praçnas. Le retranchement de ces 4 praçnas lui en laisserait encore 61. Cependant, il suffirait à la rigueur de lui en retrancher 1 pour l'abaisser à un chiffre acceptable, 64. En tout cas, le retranchement devra comprendre au moins l'un des 2 praçnas qui terminent l'hymne I, 23, seule interpolation commune à notre adhyāya et à l'anuvāka I, 5, qui est pareillement trop fort. — probablement tous les deux. D'autre part, on a vu plus haut¹ que l'hymne I, 28, ne faisait vraisembla-

¹ P. 199.

blement pas partie de la collection de Çunahçepa à l'époque où a été rédigée la légende de l'Aitareya-Brähmaṇa. Il y a donc bien des chances pour que l'interpolation postérieure à la division en adhyāyas comprenne aussi cet hymne, en tout 4 praçnas.

Dans le septième adhyāya, le seul hymne qui viole les principes de classement est I, 104, dont les 4 praçnas, retranchés de l'adhyāya, lui en laisseront encore 63, chiffre d'ailleurs très acceptable.

Le retranchement total de 8 praçnas, si l'on prend pour le cinquième et le sixième les chiffres les plus bas, 57 et 64, laisserait encore à l'ashtaka 492 praçnas, chiffre un peu élevé, son dernier hymne n'ayant que 7 praçnas, mais pourtant bien voisin de la moyenne présumée 488.

Ashṭaka II.

Total actuel : 504 ou 505. Tous les adhyāyas sont très voisins de la moyenne, à l'exception du sixième qui la dépasse d'un chiffre considérable et inadmissible. Les principes numériques de classement n'y révèleraient aucune interpolation. Mais les hymnes II, 9 et 10, de 3 praçnas chacun, violent le principe d'ordre métrique que j'ai cherché à établir dans mon premier mémoire. Ce principe reçoit ici une importante confirmation. Le retranchement des 6 praçnas réduit l'adhyāya à 64, chiffre acceptable. Mais l'ashtaka aurait encore 498 praçnas au moins, chiffre trop élevé, puisqu'il commence par un hymne de 7 praçnas seulement et finit par un

hymne de 5. Nous avons d'ailleurs à réduire encore l'adhyāya II, 4, de 63 ou 64 praçnas, à 61, par le retranchement de l'hyme I, 179, dont l'interpolation tardive nous a paru indiquée par le compte des anuvākas.

Aṣṭaka III.

Total actuel : 495. Aucun adhyāya ne dépasse la moyenne d'une quantité inacceptable : mais le total semble toujours trop fort; on n'aura d'ailleurs que l'embarras du choix entre les interpolations que les principes de classement révèlent dans six de ses adhyāyas, sur huit.

Aṣṭaka IV.

Ici encore, aucun adhyāya, considéré isolément, ne dépasse la moyenne d'un chiffre inadmissible. C'est le total de l'ashtaka qui est beaucoup trop élevé : 505 ou 508.

Le compte des anuvākas a paru nous révéler, dans le deuxième du mañḍala V, dans le deuxième et dans le quatrième du mañḍala VI, des interpolations dont l'une, celle de VI, 2, ne peut guère être cherchée qu'à la fin du sūkta 16, compris dans l'adhyāya 5 de l'ashtaka IV. En fait, cet adhyāya, avec ses 66 praçnas, dépasse la moyenne d'une quantité au moins inusitée. Si l'on en retranche, comme nous l'avons proposé déjà¹, 3 praçnas, il tombe à 63, chiffre plus vraisemblable. Nous avons

¹ P. 253.

vu aussi que l'anuvāka V, 2, suggère le retranchement, soit de l'hymne 27, soit de l'hymne 28, en tout cas de 2 praçnas appartenant actuellement à l'adhyāya IV, 1, qui tombera ainsi à 59 praçnas. Enfin le retranchement que doit subir l'anuvāka VI, 4, portera sur l'adhyāya 7, qui, avec ses 68 ou 69 praçnas, dépasse la moyenne d'un chiffre considérable. A la vérité, les principes numériques de classement n'y révèlent d'autre interpolation que celle du dernier sūkta, 47, trop long pour qu'on puisse le retrancher, au moins en entier, car il forme 14 ou 15 praçnas. Mais le principe métrique trahit dans le sūkta 44 une addition de 18 vers, ou 9 praçnas, qui peuvent tous disparaître, en abaissant l'adhyāya à 59 ou 60 et l'ashtāka à 491 ou 494.

Le plus bas de ces chiffres est encore assez élevé pour qu'un autre retranchement soit possible et même souhaitable. Or l'adhyāya 4 renferme un hymne très suspect, non seulement d'interpolation, mais d'interpolation tardive. C'est le dernier du mañḍala V, connu sous un nom emprunté à la formule que reproduit chacun de ses vers, *evayāmarut*. Il figure, en effet, avec les Vālakhilya, parmi les hymnes «auxiliaires», *sahacara*, dont parle l'Aitareya-Brāhmaṇa, VI, 30¹. Le retranchement de ses 4 praçnas en laisserait encore 59, chiffre suffisant. à notre adhyāya 4.

¹ Voir pourtant ci-dessous, p. 262, note 2.

Ashtaka V.

Cet ashtaka a actuellement 502 ou 504 praçnas. Deux de ses adhyāyas, le deuxième et le quatrième, dépassent la moyenne d'un chiffre supérieur à la moitié tant de leur premier que de leur dernier hymne. L'adhyāya 2 ne renferme qu'un seul hymne suspect, VII, 17, d'un praçna. Le retranchement de cet hymne ne suffit pas pour le ramener à un chiffre acceptable. Il devra perdre un praçna ou deux de plus. On en trouvera aisément 2 à retrancher dans la dānastuti qui termine l'hymne VII, 18 (vers 22-25) : reste 62.

On n'aura que l'embarras du choix entre les interpolations révélées par les principes de classement à l'intérieur de l'adhyāya 4, qu'on pourra ramener aussi près qu'on voudra de la moyenne.

Enfin nous avons vu que l'hymne VII, 33, de 14 vers et 7 praçnas, devait être retranché de l'anuvāka VII, 2, et par conséquent aussi de l'adhyāya V, 3, qui sera réduit à 59 praçnas.

En retranchant de l'adhyāya 4 un chiffre de 4 praçnas par exemple, on réduirait l'ashtaka à 490.

Ashtaka VI.

C'est celui qui a reçu incomparablement les plus fortes interpolations, puisqu'il renferme actuellement 541 ou 549 praçnas, et encore 517 ou 525 après retranchement des Vālakhilya. Malheureusement, c'est aussi celui où les interpolations pa-

raissent le plus difficiles à déterminer, quant à présent du moins, parce qu'il correspond pour la plus grande partie au maṇḍala VIII, celui de toute la Samhitā dont le classement est resté jusqu'ici le plus obscur. Nous le réservons donc pour une étude spéciale que nous tenterons dans le mémoire suivant sur le maṇḍala VIII¹.

Aṣṭaka VII.

Aucun adhyāya suspect en lui-même; mais le total de l'aṣṭaka, si l'on prend pour l'adhyāya 6 le chiffre le plus faible, 62, et pour l'adhyāya 5 le seul chiffre acceptable, 60, est 493, chiffre un peu élevé. L'adhyāya 8, qui a 64 praṇas, subirait très bien par exemple le retranchement des 3 praṇas de l'hymne X, 33, et même des 2 praṇas de l'hymne X, 38.

Aṣṭaka VIII.

Total actuel : 511 ou 516. C'est le plus long, et par conséquent le plus chargé d'interpolations tardives, après l'aṣṭaka VI. Trois de ses adhyāyas, le quatrième, le septième et le huitième, dépassent la moyenne d'une quantité inacceptable. Un autre, le premier, la dépasse encore d'une quantité notable, et il correspond à l'anuvāka 4 du maṇḍala X, qui nous a paru trahir une interpolation, nécessairement postérieure aussi à la division en adhyāyas.

¹ Ci-dessous, p. 266 et suivantes. Voir particulièrement p. 276.

Cette dernière, comme on l'a vu¹, porte vraisemblablement sur l'hymne X, 60, le dernier de la collection des Gaupāyanas. Le retranchement de ses 3 praçnas réduirait l'adhyāya à 62².

L'adhyāya 4, de 67 ou 68 praçnas, est formé en entier, comme les suivants, sur la grande série d'hymnes isolés qui termine le mañdala X, et sur une partie de cette série où les principes de classement ne sont violés qu'une fois : soit par l'hymne 86, de 23 vers, 7 praçnas, soit par l'hymne 87, de 25 vers, 11 praçnas. Le plus suspect des deux paraît être le premier, connu sous le nom d'hymne de *Vrishākapi*, et compris, avec les Vālakhilya, et l'hymne *evayāmarut*, dont il a été question plus haut³, parmi les hymnes «auxiliaires», dans le khaṇḍa 30 de la pañcikā VI de l'Aitareya-Brāhmaṇa. C'est aussi le retranchement de cet hymne qui ramènerait l'adhyāya le plus près de la moyenne, à 60 ou 61.

Dans l'adhyāya 7, qui a 65 ou 68 praçnas, les principes de classement révèlent cinq interpolations : X, 120, 121, 124, 128, 142; total, 18 praçnas. Il

¹ P. 246.

² On ne peut songer à retrancher le dernier hymne de l'adhyāya, 61, connu sous le nom de son auteur prétendu, *Nābhānedhishṭha*, bien qu'il soit compris, avec les Vālakhilya, *evayāmarut* et *Vrishākapi*, parmi les hymnes «auxiliaires» dont parle l'Aitareya-Brāhmaṇa, VI, 30. Non seulement, en effet, il paraît inséparable du suivant, 62, avec lequel il commence la série régulière des collections de 2 hymnes; mais il a 13 praçnas, qu'il serait impossible de retrancher de notre adhyāya.

³ P. 259. Voir néanmoins la note précédente.

ne peut être question de les retrancher toutes. Elles sont donc, en partie antérieures, en partie postérieures à la division en adhyāyas; il serait difficile de distinguer les unes des autres.

Pour l'adhyāya 8 et dernier, de 69 ou 70 praçnas, nous n'avons également que l'embarras du choix. Les hymnes violent l'ordre numérique, 159, 162, 163, 173, 174, 187, 191, en tout 11 praçnas, sembleraient déjà grandement suffisants. Rappelons¹ pourtant que les hymnes 163, 174, 187, 191, devaient n'avoir primitivement, le premier que 5, le second que 4, les deux derniers que 3 vers, et être ainsi régulièrement classés. Les additions qu'ils ont reçues ont augmenté seulement le premier d'un praçna. Les autres hymnes cités n'en ont ensemble que 6, total à retrancher: 7. Mais nous avons encore l'hymne 190, omis par le pada-pātha, et surtout la nombreuse série des hymnes qui violent l'ordre métrique², y compris 163, 174 et 191 eux-mêmes. On a vu³ que les interpolations doivent être en partie postérieures même à la division en anuvākas. Il y a bien des chances pour que les deux derniers hymnes, l'avant-dernier omis par le pada-pātha, aient été interpolés postérieurement à l'une et à l'autre division. Pour le reste, trop d'hypothèses sont possibles.

¹ Voir *La Samhitā primitive*, p. 196.

² *Ibid.*, p. 212 et suiv.

³ P. 245.

Résumé.

L'ashtaka VI étant provisoirement laissé de côté, pour les raisons indiquées, récapitulons nos retranchements. Ils ont porté sur 15 adhyāyas, I, 2 et 7; II, 4 et 6; IV, 1, 4, 5 et 7; V, 2, 3 et 4; VIII, 1, 4, 7 et 8. On verra d'ailleurs bientôt que 4 des adhyāyas de l'ashtaka VI doivent subir également des retranchements. Mais il resterait toujours 45 adhyāyas intacts, sur 64. Il faut cependant supposer encore dans quelques autres une addition, postérieure à la division, d'un très petit nombre de praṇas, dont l'interpolation ne peut être trahie par les chiffres des adhyāyas, mais est suggérée par ceux des ashṭakas.

Nous chercherons tout à l'heure à déterminer les interpolations de l'ashtaka VI, en même temps qu'à reconnaître l'ordre primitif du mandala VIII. Dans les autres ashtakas, nous avons eu plus d'une fois l'embarras du choix entre différentes interpolations révélées par les principes de classement déjà établis. Mais plus d'une fois aussi, nous avons pu distinguer avec quelque vraisemblance les interpolations postérieures à la division en adhyāyas : I, 23, 19-24; 28; 104; 179; II, 9 et 10; V, 27 ou 28; 87; VI, 16, 40-48; 44, 7-24; VII, 17; 18, 22-25; 33; X, 60 et 86. La vraisemblance ne sera pas moindre, je crois, dans le mandala VIII, non seulement pour les hymnes 28-30, déjà signalés à propos du compte des anuvākas, mais pour les hymnes

32-34, qui paraissent constituer la grosse interpolation de l'adhyāya VI, 3.

Parmi ces hymnes ou fragments d'hymnes, I, 23, 19-24; 179; V, 27 ou 28; VI, 16, 40-48; 44, 7-24; VII, 33; VIII, 28-30; X, 60, paraissent avoir été interpolés après la division en anuvākas.

J'ai calculé que parmi les adhyāyas qui *doivent* ou *peuvent* supporter des retranchements, il y en a 23 dont on *peut* retrancher toutes les interpolations révélées par les principes de classement : I, 2, 5, 6 et 7; II, 1, 4, 6 et 7; III, 5 et 7; IV, 2, 5 et 8; V, 2, 5 et 6; VI, 3 et 4; VII, 2, 4, et 7; VIII, 1 et 4, — et 28 qui contiennent nécessairement des interpolations antérieures, au moins en partie, à la division en adhyāyas : II, 2, 3, 5 et 8; III, 1, 3 et 8; IV, 1, 3, 4 et 7; V, 1, 3, 4, 7 et 8; VI, 1, 2, 5, 6 et 7; VII, 5, 6 et 8; VIII, 5, 6, 7 et 8.

Enfin, 13 adhyāyas ne renferment aucune interpolation révélée par le classement. 3 d'entre eux, I, 1 et 3; VII, 1, ont 60 praçnas. 2 en ont 61: III, 4, VIII, 3. 4 en ont 62: IV, 6; VI, 8; VII, 3; VIII, 2. 2 en ont 63: I, 8; III, 2. 2 en ont 64: I, 4 et III, 6. Aucun n'est trop fort, les deux derniers cités finissant chacun par un hymne de 8 praçnas. On ne peut guère souhaiter d'argument plus frappant à l'appui de la méthode critique que j'ai tâché d'appliquer.

Deux fois pourtant les interpolations révélées par le classement n'ont pas suffi pour ramener l'anuvāka ou l'adhyāya à un chiffre tout à fait acceptable. Je veux parler de l'adhyāya IV, 5 (anuvāka VI, 2) et

de l'adhyāya V, 2. Il s'en fallait d'un ou deux praçnas, et l'interpolation cachée l'était assez mal, au moins dans le second, où nous avons signalé une dānastuti de 2 praçnas.

III.

LE CLASSEMENT DU MĀNDALA VIII.

Nous savons maintenant que le māndala VIII est celui qui contient, sans compter les Vālakhilya, le plus d'additions postérieures à la division en adhyāyas. Il est possible qu'il en ait reçu aussi comme les autres avant cette division. Il y a donc lieu de nous demander si le désordre qui paraît y régner n'est pas le résultat des interpolations.

Ce désordre, d'ailleurs, est-il aussi grand que nous l'avons cru et dit une première fois? Le compte des anuvākas a paru révéler un premier sectionnement du māndala en deux parties, comprenant, l'une 6 anuvākas égaux, l'autre 4 anuvākas pareillement égaux entre eux mais sensiblement plus courts que les six premiers. Considérons donc séparément les six premiers anuvākas, comprenant les hymnes 1-48, et les quatre autres, succédant aux Vālakhilya, comprenant les hymnes 49¹-92. Commençons même par les derniers.

Si, au lieu de s'en tenir, pour le groupement des

¹ Je continue, selon une vieille habitude, à compter les hymnes d'après la 1^{re} édition de M. Aufrecht, c'est-à-dire abstraction faite des Vālakhilya.

sūktas, aux indications de l'Anukramanī, on réunit tous les hymnes qui peuvent former des séries régulières, on fait ressortir un ordre très satisfaisant du sūkta 49 au sūkta 72 inclus, sauf une seule exception, pour l'hymne 55 :

Bharga Prāgātha.....	{	49	Agni.....	20
		50	Indra.....	18
		51	Indra.....	12
Pragātha Kāṇva.....	{	52	Indra.....	12
		53	Indra.....	12
		54	Indra.....	12
Kali Prāgātha.....	55	Indra.....	14 ¹	
Matsya Sāmmada.....	56	Ādityas.....	21	
Priyamedha Āṅgirasa....	{	57	Indra.....	19
		58	Indra.....	18
Puruhanman Āṅgirasa ...	59	Indra.....	15	
Suditi Āṅgirasa.....	60	Agni.....	15	
Haryata Prāgātha.....	61	Viçve devās (?) ..	18	
Gopavana Ātreya.....	{	62	Acvins.....	18
		63	Agni.....	15
Virūpa Āṅgirasa.....	64	Agni.....	15 ²	
Kurusuti Kāṇva.....	{	65	Indra.....	12
		66	Indra.....	9 ³
		67	Indra.....	9
Kritnu Bhārgava.....	68	Soma.....	9	

¹ Le vers 15 est une addition après 7 pragāthas. Ici, je fais le retranchement pour montrer qu'il ne rétablirait pas une succession régulière.

² Le vers 16 est une addition après 5 tṛcas.

³ Les sūktas 66, 67 et 69 ont reçu des additions chacun après 3 tṛcas; ils sont d'ailleurs tout aussi régulièrement classés avec leurs chiffres actuels de 11, 10 et 10 vers.

Ekadyū Naudhasa.....	69	Indra.....	9
	{ 70	Indra.....	9
Kusīdin Kānya.....	{ 71	Indra.....	9
	{ 72	Viçvē devās....	9

L'hymne 55, de 5 praçnas (avec ses 15 vers actuels), appartient à l'adhyāya 4 de l'ashtaka VI, qui, après suppression des Välakhilya, a encore 64 praçnas. Il peut donc très bien avoir été interpolé après la division en adhyāyas. Il peut même l'avoir été après la division en anuvākas, l'anuvāka 7 ayant 159 vers, et dépassant de 9 ou 10 la moyenne des quatre derniers¹. Tout le reste est parfaitement régulier.

Nous avons en effet cinq successions, la première de 6, la seconde de 5, les trois autres de 4 sūktas. Celles-ci commencent, la première par un sūkta de 18 vers, la seconde par un sūkta de 12 vers, la troisième par un sūkta de 9 vers. Toutes sont formées de sūktas, non pas rangés, il est vrai, comme dans les mandalas II-VII et dans la plupart des collections du maṇḍala I, par séries divines classées elles-mêmes d'après le nombre de leurs hymnes (ces séries seraient ici singulièrement courtes), — mais se succédant d'un bout à l'autre d'après le nombre de leurs vers en gradation descendante (sans qu'une seule fois d'ailleurs les hymnes adressés à la même divinité se trouvent séparés par d'autres).

Ajoutons que, dans la formation de ces groupes,

¹ Voir plus haut, p. 241.

si nous avons réuni des sūktas que l'Anukramanī sépare, nous n'avons séparé du moins aucun de ceux que l'Anukramanī réunit. La régularité signalée ne semble donc pas devoir être attribuée à un pur hasard.

J'avais, je suis bien forcé de le rappeler, employé exactement la même formule de langage dans mon premier mémoire¹ pour une succession que j'avais cru reconnaître dans la même partie du maṇḍala, en me fondant sur l'analyse des sūktas en trīcas et en pragāthas, et que je suis, comme on voit, disposé à négliger aujourd'hui. Mais le cas me semble assez différent.

Non seulement, en effet, l'autre succession ne comprenait que 16 sūktas au lieu de 23. Mais elle ne pouvait passer pour à peu près régulière qu'avec l'hypothèse arbitraire de l'addition d'un trīca ou d'un pragātha à chacun des sūktas 60 et 61, et elle ne l'était toujours qu'à peu près, puisque les collections d'un même nombre d'hymnes ne se succédaient pas d'après le nombre des vers de leur premier hymne. Ici au contraire, la régularité est absolue; l'hypothèse de l'interpolation de l'hymne 55 peut être appuyée sur le compte des adhyāyas; enfin elle ne s'arrête pas, comme je vais le montrer, au sūkta 72, et elle se retrouve, comme je le montrerai ensuite, dans la première partie du maṇḍala.

L'adhyāya VI, 5, allant du sūkta 57 au sūkta 70

¹ *La Samhitā primitive*, p. 252.

inclus ne nous a révélé aucune interpolation (il n'a que 60 prāṇas). Mais aussi la succession était-elle parfaitement régulière dans les mêmes limites.

Examinons maintenant la succession des sūktas au delà de 72, et jusqu'à 88 inclus. Si l'on retranche seulement les 2 hymnes 83 et 84, que je signale par des italiques, en groupant les autres d'après les principes suivis ci-dessus, on obtient ce tableau :

Uçanas Kārya.....	73	Agni.....	9
Kṛishṇa Āṅgirasa.....	{ 74 75 76	Açvins.....	9
		Açvins.....	5
		Açvins.....	6
Nodhas Gautama.....	77	Indra.....	6
Nṛimedha Āṅgirasa et Pu- rumedha Āṅgirasa.....	{ 78 79	Indra.....	7
Apālā Ātreyī.....	80	Indra.....	6
Sukaksha Āṅgirasa.....	{ 81 82	Indra.....	33
		Indra.....	33 ¹
Bindu Āṅgirasa.....	83	Maruts.....	12
Tiraçci Āṅgirasa.....	84	Indra.....	9
Dyutāna Māruti.....	85	Indra.....	21
Rebha Kāçyapa.....	86	Indra.....	15
Nṛimedha Āṅgirasa.....	{ 87 88	Indra.....	12
		Indra.....	8

Donc deux dernières collections de 4 sūktas, commençant, l'une par un sūkta de 9, l'autre par un sūkta de 6 vers, et trois de 2, commençant

¹ Le vers 34 est ajouté après 11 tīcas.

par des sūktas de 33, 21 et 12 vers. L'ordre intérieur semblerait pourtant violé dans les deux collections de 4 sūktas. Mais les chiffres embarrassants restent si près de ce qu'ils devaient être, et il y a dans cette partie de la Samhitā tant d'interpolations certaines (et signalées en note¹), d'un et deux vers à la fin des sūktas, qu'il est bien tentant de supprimer 2 vers (1 pragātha) à la fin de 76, et 1 vers à la fin, tant de 78 que de 80, après quoi tout sera dans l'ordre.

Des 4 derniers hymnes, 89-92, attribués à autant d'auteurs différents, et ayant 12, 16, 22 et 14 vers, un seul ou les deux derniers auraient pu faire partie de la même succession, comme hymnes isolés après les groupes de plusieurs hymnes et de 2 hymnes.

Mais que seraient décidément ces groupes, composés sans doute pour partie de petites collections de sūktas attribués à un même auteur, mais comprenant en même temps un ou plusieurs sūktas attribués à des auteurs différents? Peut-être des groupes artificiels, en effet, imaginés par les diascévastes pour éviter un trop grand émiettement, à moins qu'il n'y eût entre les personnages dont les sūktas sont ainsi réunis des liens particuliers qui nous échappent. On peut remarquer seulement que le

¹ Plus haut, p. 267 et 270. Je dois déclarer que dans le cas où le retranchement aurait produit une succession moins régulière, je ne l'ai pas fait, considérant alors l'interpolation comme antérieure au classement.

premier groupe, de 6 sūktas, est formé de deux collections attribuées, l'une à un prétendu fils, l'autre à un prétendu père.

La régularité signalée d'abord du sūkta 48 au sūkta 72 était d'autant plus remarquable qu'elle impliquait une seule interpolation, et dans un adhyāya qui, même après retranchement des Vālakhilya, dépassait encore la moyenne d'un chiffre notable. Mais c'est dans la première partie du maṇḍala que se trouvent les plus grosses interpolations révélées par le compte des adhyāyas, d'abord celle des Vālakhilya eux-mêmes, à la suite de l'hymne 48, puis celles qui élèvent également d'un chiffre énorme au-dessus de la moyenne l'adhyāya VI, 3, allant de 32 à 45 inclus, et d'autres encore dans les adhyāyas VI, 1 et 2 (de 12 à 31), celui-ci correspondant à un anuvāka trop fort, celui-là dépassant la moyenne d'un chiffre tout à fait inusité. Nous serons même obligés pour retrouver là un classement analogue à celui de la seconde partie, de supposer quelques autres interpolations, antérieures à la division en adhyāyas.

Mais la régularité paraîtra peut-être alors plus frappante encore parce que les groupes coïncideront presque toujours exactement avec les collections attribuées à un même auteur. C'est ce que montre le tableau suivant où nous distinguons à l'avance par des italiques les sūktas dont nous chercherons ensuite à justifier l'interpolation, et par des astérisques ceux dont l'interpolation paraît être posté-

riure à la division en adhyāyas. Les additions à la fin des sūktas (*dānastatis*, etc.) étant ici beaucoup plus nombreuses encore que dans la seconde partie, je renvoie pour les justifications aux analyses présentées dans mon premier mémoire¹, en ajoutant pourtant chaque fois, après le chiffre restitué, le chiffre actuel entre parenthèses.

Medhātithi et Medhyā-

tithi.....	1	Indra.....	29 (34)
Medhātithi.....	2	Indra.....	39 (42)
Medhyātithi.....	3	Indra.....	20 (24)
Devātithi.....	4	Indra.....	18 (21)
Brahmātithi.....	5	Açvins.....	36 (39)
Vatsa.....	6	Indra.....	45 (48)
Punarvatsa.....	7	Maruts.....	36
Sadhwapsa.....	8	Açvins.....	21 (23)
Çaçakarṇa.....	9	Açvins.....	21
Pragātha.....	10	Açvins.....	6
Vatsa.....	11	Agni.....	9 (10)
Parvata.....	12	Indra.....	33
Nārada.....	13	Indra.....	33
Goshūktin.....	{ 14	Indra.....	15
	{ 15	Indra.....	12 (13)
<i>Irimbiñhi</i>	{ 16	Indra.....	12
	{ 17	Indra.....	12 (15)
	{ *18	Ādityas.....	21 (22)
<i>Sobhari</i>	{ 19	Agni.....	32 (37)
	{ 20	Maruts.....	26
	{ 21	Indra.....	16 (18)
	{ 22	Açvins.....	16 (18)

¹ P. 243-246.

	23	Agni.....	27 (30)
Viçvamanas.....	24	Indra.....	27 (30)
	25	Ādityas (?).....	21 (24)
	26	Açvins, Vāyu.....	24 ¹ (25)
	27	Viçve devās.....	22
Manu.....	*28	Viçve devās.....	5
	*29	Viçve devās.....	10
	*30	Viçve devās.....	4
	31	Divers.....	18
Medhātithi.....	*32	Indra.....	30
Medhyātithī.....	*33	Indra.....	18 (19)
Nīpātithi.....	*34	Indra.....	15 (18)
Çyāvācva.....	35	Açvins.....	24
	36	Indra.....	6 (7)
	37	Indra.....	6 (7)
	38	Indra et Agni....	6 (10)
Nābhāka.....	39	Agni.....	16
	40	Indra et Agni....	10 (12)
	41	Varuṇa.....	10
	42	Varuṇa, Açvins...	6
Virūpa.....	43	Agni.....	33
	44	Agni.....	30
Trīçoka.....	45	Indra.....	42
Vaça.....	46	Indra.....	33
Trita.....	47	Ādityas.....	18
Pragātha.....	48	Soma.....	15

Au prix des retranchements indiqués, et qui seront expliqués tout à l'heure, nous obtenons un

¹ Voir plus bas, p. 280 et note 1.

groupe de 5 sūktas, six groupes de 4 sūktas commençant par des hymnes de 45, 33, 32, 27, 24 et 10 vers, un groupe de 2 sūktas, et enfin 4 sūktas isolés régulièrement rangés d'après le nombre de leurs vers, 42, 33, 18 et 15.

Tous ces groupes coïncident avec des collections reconnues par l'*Anukramanī* à l'exception des trois premiers. Les deux premiers groupements même ne paraissent guère moins justifiés. Le premier ne comprend que des hymnes de Medhātithi, de Medhyātithi et de deux autres personnages dont les noms se terminent pareillement en *-atithi*. Il est remarquable qu'un groupement analogue se retrouve un peu plus loin. Les hymnes 32-34, auxquels je fais allusion, doivent d'ailleurs être considérés comme interpolés, par la double raison qu'ils rompent l'ordre des groupes et qu'ils n'ont pu faire partie du même classement primitif que le premier groupe : autrement les deux auraient dû n'en faire qu'un. Quant au second groupe il comprend 2 sūktas attribués à Vatsa, 6 et 11, et où ce rishi semble se nommer en effet lui-même ; mais le nom de Vatsa se retrouve pareillement dans le sūkta 8 (comme dans 9 du reste), et celui de Punarvatsa, donné à l'auteur pretendu du sūkta 7, s'il n'est pas une bêtue plus ou moins ancienne sur quelque texte attribuant « de nouveau » un hymne, un second hymne, à Vatsa, paraît trahir en tout cas quelque parenté particulièrement étroite.

L'ordre intérieur demande des analyses plus dé-

licates. Nous y reviendrons après avoir traité des interpolations.

Les retranchements marqués d'un astérisque comprennent, pour 18, 7 praçnas, pour 28-30, 3 ou 4 praçnas, et pour 32-34, 19 praçnas. Ils ramènent les adhyāyas 1, 2, de l'ashṭaka VI aux chiffres parfaitement satisfaisants de 59 et 60 praçnas, et l'adhyāya 3, si l'on part même du chiffre le moins élevé offert à l'option, 78, à 59, chiffre non moins satisfaisant. Le choix des sūktas à retrancher n'est d'ailleurs pas indiqué seulement par la nécessité de rapprocher les trois adhyāyas de la moyenne.

Dans l'adhyāya 2, la collection de Manu rompt seule la succession régulière, en même temps qu'elle ne laisse voir aucun ordre intérieur. De plus, l'interpolation doit être commune à cet adhyāya et à l'anuvāka 4 du maṇḍala VIII, finissant juste avec l'avant-dernier hymne de cette collection, 30. Ainsi, d'après notre hypothèse, les hymnes 28-30 auraient été ajoutés à la fin de l'anuvāka, comme nous avons admis déjà que divers hymnes et fragments l'avaient été à la fin d'autres anuvākas¹. Il est vrai que le premier et le dernier hymne de la prétendue collection de Manu restent intacts dans l'adhyāya 2. L'interpolation de ses 5 hymnes aurait donc été faite en deux fois, avant la division en adhyāyas, et après celle en anuvākas. Mais c'est une succession informe sur laquelle toutes les hypothèses semblent permises.

¹ Voir ci-dessus, p. 255 et note 1.

Dans l'adhyāya 3, les sūktas 32-34 sont les seuls qui rompent la succession régulière. Nous avons d'ailleurs remarqué déjà¹ que ces sūktas n'ont pu faire partie du même classement que les cinq premiers du maṇḍala. Enfin le retranchement de leurs 19 praçnas ramène, comme on l'a vu, l'adhyāya très près de la moyenne. Décidément, si c'est le hasard qui a produit un si merveilleux accord, c'est un hasard qui a tout fait pour nous tromper.

Dans l'adhyāya 1, de 66 praçnas, la succession régulière est rompue par les 3 sūktas d'Irimbiṭhi, 16-18, comprenant ensemble 16 praçnas, dont une partie seulement a pu être interpolée après la division. On peut hésiter entre les 3 sūktas. Le retranchement du dernier donne, comme on l'a vu, un chiffre très acceptable, 59. En tout cas, il en restera toujours deux, comme dans la collection de Manu, dont l'interpolation devra être supposée antérieure à la division.

C'est aussi avant la division que les sūktas métriquement informes, 9 et 10, auraient été interpolés dans la collection de Vatsa. Ils appartiennent, en effet, à l'adhyāya 8 de l'asṭṭaka V, qui n'a que 60 praçnas.

Les chiffres supposés de 59, 60, 59 et 59² pour les quatre premiers adhyāyas, avec les chiffres actuels de 60, 62, 62 ou 63, et 62 pour les quatre derniers, donneraient, pour le total de l'asṭṭaka VI,

¹ P. 275.

² Sur le quatrième, voir plus haut, p. 268.

le chiffre de 483 ou 484, que l'option offerte pour l'adhyāya 3 permettrait de ramener juste à la moyenne présumée, 488.

Revenons maintenant à l'ordre intérieur des collections. J'ai dit qu'il demandait des analyses plus délicates. Ces analyses ont été données déjà dans mon premier mémoire¹, et je les retiens même aujourd'hui, n'abandonnant que l'hypothèse relative au classement *extérieur* d'une partie des collections dans un ordre fondé sur ces analyses. Il faudra admettre, il est vrai, que les collections, — et par collections j'entends ici les séries d'hymnes attribués par l'*Anukramaṇī* à un même auteur ou à des auteurs évidemment unis par des liens étroits, comme les *-atithi* par exemple — avaient été classées intérieurement, d'après le compte des trīcas et des pragāthas, avant l'époque où elles ont été rangées dans le manḍala VIII d'après le nombre des sūktas formés de ces éléments agglutinés (et de ceux qui y auraient été joints souvent pour grossir les groupes, particulièrement dans la seconde moitié du manḍala). Mais il n'y a là rien d'invisciable. Qu'il ait existé antérieurement à la formation du manḍala VIII des collections toutes semblables à celles dont il se compose, c'est ce qui paraît résulter de l'insertion dans le manḍala I de plusieurs collections de gāyatrīs et de pragāthas, attribuées pareillement à des membres de la famille de Kanva et à Kanva

¹ P. 240 et suivantes.

lui-même. La chose a dû se faire, semble-t-il, avant l'existence du *māndala VIII*, où elles auraient eu leur place marquée. Or ces collections sont intérieurement classées dans un ordre qui n'est révélé que par l'analyse des *sūktas* actuels. Dans celle de *Kāṇva*, 36-43, cette analyse, possible partout, s'impose pour les derniers *sūktas*, le *sūkta* 40 n'ayant que 8 vers (*4 pragāthas*), devant les *sūktas* suivants qui en ont chacun 9 (*3 tricas*, avec un vers ajouté dans 42). De même on ne pourrait, sans analyse, expliquer dans la collection de *Praskarṇa Kāṇva*, 44-50, la place de 2 hymnes aux *Aṣvins* dont le premier n'a que 15 vers, devant 2 hymnes à l'Aurore dont le premier a 16 vers¹. Dans la collection de *Medhātithi Kāṇva*, 12-23, nous avons dû laisser intacts les premiers *sūktas*; mais l'analyse des deux derniers ne s'en est pas moins imposée avec évidence. Enfin la collection analogue de *Çunahçepa*, 24-30, nous a paru « informe » tant que nous n'en avons pas essayé l'analyse².

Dans le *māndala VIII* lui-même, les analyses que je rappelais tout à l'heure nous ont révélé toujours un ordre parfait. A la vérité, dans la majorité des cas, le compte des *sūktas* paraît rendre compte du classement intérieur aussi bien que celui des strophes. Mais c'est que plus d'une fois, par exemple dans toute la collection de *Sobhari Kāṇva*, 19-22, et dans

¹ A moins de recourir, contre les analogies les plus nombreuses, au compte total des vers. Voir p. 208, et ci-dessous, p. 283.

² Voir plus haut, p. 196.

toute celle de Vatsa, 6-8 et 11, les sūktas correspondent juste aux séries de strophes, et que ces strophes comprennent toutes, dans chaque collection, le même nombre de vers.

En revanche, il est d'autres collections dont l'ordre intérieur ne peut être justifié que par l'analyse. Telle est sans doute celle de Viçvamanas 23-26, renfermant, après un sūkta à Agni de 27 vers, un sūkta à Indra de 27 vers également, et un sūkta aux Ādityas de 21 vers, un dernier sūkta, aux Acvins, puis à Vāyu, de 24 vers¹. Il est vrai qu'en retranchant seulement le 25^e vers du dernier, et en respectant la dānastuti qui termine l'avant dernier, nous obtiendrions une succession régulière sans analyse. Mais nous n'avons aucune ressource de ce genre pour la première, celle des -atithi. Elle commence, en effet, par un sūkta à Indra de 29 (ou 34) vers devant un autre sūkta à Indra, de 39 (ou 42). Au contraire, si on fait l'analyse, on a, après le sūkta de 29 vers qui ne paraît pas pouvoir être décomposé (cf. le premier de la collection de Çunahçepa²), les strophes de 3 vers, 13 tricas de gāyatrīs, puis celles de 2 vers, 17 pragāthas, le tout à Indra³, enfin 12 tricas de gāyatrīs, aux Acvins.

¹ Dans ma première analyse, p. 243, j'avais peut-être indûment retranché les 10 derniers vers de ce sūkta. Le retranchement du vers 19 seul, après 5 tricas en ushnīls, et 1 trica en gāyatrīs, aux Acvins, s'impose. Les 6 derniers vers forment 2 tricas à Vāyu.

² Voir plus haut, p. 197.

³ Les 2 pragāthas à Pūshṇu, avant la dānastuti du sūkta 4, seraient interpolés.

Dans cet ordre intérieur révélé par l'analyse, j'ai cru trouver, tantôt des séries divines rangées d'après le nombre de leurs hymnes ou strophes, comme dans les manḍalas II-VII, exemple : la collection de Cyāvāçva, 35-38, tantôt les hymnes ou strophes rangés d'un bout à l'autre d'après le nombre de leurs vers, exemple : la collection de Nābhāka, 39-42. Je doute un peu aujourd'hui que la collection de Gopavana, 62-63, rentre dans la seconde catégorie. L'analyse d'un sūkta ne me semble plus interdite, en effet, par le refrain commun à tous ses vers. Le sūkta 35, par exemple, avec son refrain en deux parties, l'une commune au sūkta entier, l'autre variant de 3 en 3 vers, semble une preuve du contraire. Un refrain peut même être commun à plusieurs sūktas, comme on le voit par ceux de Nābhāka, 39-41. En fait, certains trīcas se dessinent nettement dans le sūkta 62, par exemple 7-9, et si on l'analyse, on a, pour la collection, 6 trīcas aux Aṣvins devant 4 à Agni. Mais la collection de Nābhāka paraît un exemple sûr d'un classement intérieur différent¹, et nous avons reconnu² le même principe dans la collec-

¹ 2 hymnes à Varuna, de 10 et 3 vers (le second pris sur le sūkta 42), suivis d'un hymne aux Aṣvins de 3 vers, après 1 hymne à Agni, de 10 vers, et 1 hymne à Indra et Agni, ne comprenant aussi primitivement que 10 vers. Les 3 hymnes à refrain commun, 39-41, paraissent bien résister à toute analyse. Voir la manière dont certains trīcas sont formés des deux derniers dans le Crauta-Sūtra d'Āśvalāyana, VII, 2, 16 et 17 : elle ne répond nullement à une division des hymnes en strophes de 3 vers.

² *La Samhitā primitive*, p. 255.

tion de Medhātithi du *maṇḍala I*. Ces observations viennent encore à l'appui de l'idée que les petites collections du *maṇḍala VIII* ont été, au moins en partie, formées isolément, dans une période antérieure à leur réunion dans le *mandala*.

Contrairement à l'ordre intérieur des collections, le classement général des groupes est réglé, avons-nous dit, sur le compte des sūktas. Ainsi, devant la collection 19-22, de 45 hymnes ou strophes, le groupe 12-15 n'en a que 31. La collection de Vatsa elle-même n'en a que 37. De même, la collection de Virūpa justifiera de 21 hymnes ou strophes après celle de Cyāvācva qui n'en a que 12 (ou 14 au plus, avec analyse de 36 et 37), et celle de Nābhāka, qui en a moins encore¹.

D'ailleurs, ici aussi², nous voyons que le principe est bien le nombre des hymnes, et non le nombre total des vers. Les collections 35-38 et 39-42 précèdent la collection 43-44, parce qu'elles ont 4 sūktas, et celle-ci 2, bien qu'elles aient seulement 42 et 36 vers, tandis que celle-ci en a 63. Le premier des hymnes isolés qui suivent a même encore plus de vers que 39-42. De même, dans la seconde partie, un groupe de 86 vers, mais de 6 sūktas, 49-54, précédait un groupe de 5 sūktas et 88 vers, 56-60; quatre groupes de 4 hymnes, 65-80, dont aucun n'a plus de 39 vers, précédent un groupe de 2 hymnes, 81-82, qui a 66 vers.

¹ Voir ci-dessus, p. 281, note 1.

² Voir plus haut, p. 204.

Le nombre total des vers ne règle pas davantage l'ordre des collections d'un même nombre d'hymnes. La collection 19-22 précède la collection 23-26, parce que le premier hymne de l'une a 32 vers, tandis que le premier hymne de l'autre en a 27 seulement, bien que l'une ait 90 vers seulement et l'autre 99¹.

Un mot, en terminant, sur la division du *maṇḍala* en deux parties. Cette division, qui nous avait été suggérée par le compte des *anuvākas*, serait donc confirmée par le classement des hymnes. Il semble vraiment que nous ayons là deux *maṇḍalas* en un. A quoi répond ce dualisme? Je ne puis que poser la question sans même essayer de la résoudre. En tout cas, la répartition des hymnes des *Kāṇvas* et des *Āṅgiratas* entre les deux parties semble trop peu exacte pour pouvoir en rendre raison.

NOTE ADDITIONNELLE. (Voir page 228.)

J'ai cherché à faire toutes les suppositions possibles sur le principe de la division en *adhyāyas* (p. 217 et suivantes). Mais on pourrait me reprocher, le principe des *praṇas* une fois reconnu d'après les indications du *Prātiçākhya*, d'avoir rejeté trop vite les données du même ouvrage sur le nombre des *praṇas* à assigner à chaque *adhyāya*. Si ce nombre devait être 60, et pouvait s'élever au-dessus de ce chiffre de toute

¹ Les chiffres actuels, 99 avant 109, mais 37 avant 30, conduiraient à la même conclusion sur le principe qui a réglé l'ordre de ces deux collections.

quantité inférieure au chiffre *total* du dernier hymne, il faudrait considérer comme réguliers *deux* des *dix* adhyāyas qui ne satisfaisaient pas à nos propres exigences, 1, 2 et 7. Mais les *huit* autres, II, 6; V, 2 et 4; VI, 3 et 4, et VIII, 4, 7 et 8 resteraient trop forts (Voir le tableau, p. 234 et 235), et *six* nouveaux adhyāyas deviendraient irréguliers : II, 4; 5 et 7; V, 5; VI, 8 et VII, 2 : en tout *quatre* de plus. D'autre part, un adhyāya au moins, III, 7, est au-dessous de 60. Il est vrai que pour l'abaisser à 59, il a fallu déduire la répétition, au vers IV, 42, 2, de la seconde moitié du vers précédent. Mais la non déduction des refrains ferait ressortir un nombre plus grand encore d'adhyāyas trop longs. Disons en outre que, parmi ceux qui viennent d'être signalés, il s'en trouve un absolument exempt de tout soupçon, VI, 8. Bref, on n'échapperait pas à l'hypothèse d'interpolations nombreuses, postérieures à la division, et ces interpolations seraient en partie moins vraisemblables. Si l'on songe en outre que 60 est un chiffre rond, et que l'approximation indiquée est des plus grossières, on comprendra que je n'aie pas cru devoir, sur ce point, accepter le système du Prātiçākhyā. Il fait l'effet d'un compromis, d'une sorte de cote mal taillée, entre l'étendue primitive des adhyāyas et celle qu'ils avaient dès lors, c'est-à-dire précisément leur étendue actuelle. Ma tentative de déterminer cette étendue primitive reste hardie; mais je n'entrevois pas de solution plus satisfaisante dans l'ensemble que celle à laquelle je me suis arrêté.

Faut-il ajouter ici, comme je l'avais fait dans mon premier mémoire (p. 200), que je ne prétends nullement clore la discussion des détails. Toute mon ambition a été d'introduire un nouvel ordre de considérations qui pourra entrer désormais en ligne de compte dans la critique du texte du *Rig-Veda*.

INDEX

DES HYMNES ET FRAGMENTS SUSPECTS¹.

I.	23, 19-24. 249; I, 254. 25, 6 et 8- 9..... 197. 26, 10... 197-198. 27, 13.... id. 28..... 198-199. 30, 16... 198. 42, 10... I, 257. 45, 10 (?)... I, 255. 70, 11.... I, 253. 75 (?).... I, 210. 84, 10-18. I, 210, 262. (88)..... I, 262. (99-100)... 230, I, 260-261, 269. 104..... 257; I, 261. 133..... 250; I, 260. 139..... I, 260. 155, 6.... I, 210. 162-164... I, 259. 166, 14-15. I, 210. 179..... 250, 258; I, 207, 258. (187)..... I, 209, 259. 191..... I, 258.	II.	9-10..... 257; I, 209, 264. 32..... 205; I, 225. 34, 15.... I, 208. 35, 15.... id. 36-37.... 204; I, 225. 4..... 1, 209, 225. 42, 43.... id.
		III.	(12)..... 251; I, 207, 264. 14, 7..... I, 208. 15, 7..... id. 16..... I, 208, 264. (21)..... I, 264. 25, 4..... I, 207. 28-29.... I, 264. (38)..... 251; I, 207, 264. 52-53.... I, 264.
		IV.	10..... 251; I, 206, 265. 15, 7-10... I, 265. 36, 9.... I, 207. 41, 11.... 210. 45, 7.... I, 207. 48, 5..... I, 207, 227. 50, 6 et 10- 11..... I, 207-208, 227.

¹ Les renvois aux pages des trois derniers mémoires, contenus dans ce numéro, ne sont accompagnés d'aucune autre indication. Le chiffre romain I désigne les renvois au premier mémoire (numéro de septembre-octobre 1886), qui font suite aux autres. Les hymnes ou fragments entre parenthèses sont ceux pour lesquels j'ai abandonné dans les derniers mémoires des hypothèses d'interpolations présentées dans le premier, ou dont l'interpolation ne serait révélée par aucun des principes que j'ai essayé d'établir. Les astérisques désignent des hymnes du mandala X qui violent le principe numérique de classement, mais que je n'ai pas eu l'occasion de citer.

	57-58..... I, 227.	(56, 22-25). 200; I, 230.
V.	27-28..... 252, 259; I, 209, 265.	59, 9-12.... 200; I, 230. 66, 10-19.... 202; I, 231. 74, 5-6..... 201-202; I, 231. 93, 7-8.... 205; I, 203, 232.
	40, 4-9.... I, 209, 266. (44)..... 252; I, 207. 51, 11-15.. I, 209, 228. 59, 8..... I, 208. 60, 7-8.... id. 61 (en partie) I, 228.	94, 7-12.... 205, 207. 96, 3-6.... I, 232. 104 (ou 103). id.
	72..... I, 209, 228. 78, 4-9.... I, 228-229. 82, 4-9.... 205, 207; I, 229. 84..... I, 229. 87..... 259, I, 229.	VIII. I, 30-34..... 273, 280; I, 245. 2, 40-42.... id. 3, 21-24.... id. 4, 15-21.... id. 5, 37-39.... id. 6, 46-48.... 273; I, 245. 8, 22-23.... id. 9-10..... 273, 277. 11, 10..... 273; I, 245. 15, 13..... 273; I, 243. 16-18..... 273, 276-277; I, 244.
VI.	8, 7..... I, 208. 9, 7..... id. 10, 7..... id. 15, 16-19.. I, 203, 206, 266. 16, 40-48.. 253, 258; I, 206, 266. 44, 7-24... 253, 259; I, 206, 266. 45, 31-33.. 253; I, 206, 266. 47..... 253; I, 266. 51, 13-16... I, 229. 52, 13-17.. I, 206, 229. 60, 13-15... I, 206, 229. (61, 13-14).. 201; I, 206, 230. 74-75..... I, 230.	18, 22..... I, 244. 19, 34-37.... 273; I, 243. 21, 17-18.... id. 22, 17-18.... id. 23, 28-30.... 274, 280; I, 243. 24, 28-30.... 274, 280; I, 243. 25, 22-24.... 274, 280; I, 243. 26, 19 (16-25) 274, 280; I, 243. 27-31..... 242, 274, 276. 32-34..... 243, 274-277; I, 246. 36, 7..... 274; I, 244. 37, 7..... id.
VII.	17..... 260; I, 266. 18, 22-25.. 260. 31, 10-12... I, 206, 266. 33..... 253, 260; I, 207. 46 (ou 45).. I, 207, 230. 50 (ou 50, 4) I, 207, 230. 55..... I, 230.	

38, 7-10.....	<i>id.</i>	38.....	195, 261.
40, 11-12....	274, 281; I, 243.	43, 10-11....	I, 211.
54, 10-12....	I, 240.	44, 10-11....	<i>id.</i>
55.....	268; I, 240.	45, 12.....	195.
57, 13-19....	I, 240,	60.....	196, 246, 262.
58, 1-3; 7-18.	I, 240-241; 251.	86 (ou 87)...	262.
59, 13-15....	I, 241.	95.....	*
63, 13-15....	<i>id.</i>	97.....	*
64, 16.....	267; I, 241.	100.....	I, 215.
66, 10-11....	267; I, 243.	103.....	*
67, 10.....	<i>id.</i>	105.....	I, 214.
69, 10.....	267; I, 247.	109.....	I, 196.
75, 4-5.....	I, 244.	113.....	I, 215.
76, 5-6.....	271.	119.....	*
78, 7 (5-7)...	271; I, 243.	120-121.....	262.
80, 7.....	271.	124.....	262; I, 213.
82, 34.....	270; I, 248.	128.....	262; I, 207.
83-84.....	270.	142.....	262; I, 213.
86, 10-15....	I, 248.	144.....	I, 213.
89-92.....	271; I, 248.	153.....	I, 214.
IX. 5.....	I, 217.	158.....	<i>id.</i>
67, 16-32....	<i>id.</i>	159.....	263; I, 214.
97, 58.....	221; I, 217.	160-161.....	I, 214.
99, 7-8.....	<i>id.</i>	162-163.....	263; I, 214.
101, 16.....	I, 217.	164-166.....	I, 214.
102, 7-8.....	I, 218.	170.....	<i>id.</i>
106, 13-14...	<i>id.</i>	173.....	263; I, 214.
109-114.....	I, 216, 218.	174.....	263; I, 196, 214.
X. 9.....	192, 194.	175-176.....	I, 214.
11-13.....	193-194.	187.....	263; I, 196.
24, 4-6.....	203; I, 237.	190.....	245, 263; I, 213.
33-34.....	194; 261; I, 236.	191.....	245, 263; I, 196, 213.
		Vālakhilya....	211, 237, etc

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le marquis de ROCHEMONTREIX, présenté par MM. Renan et Maspero;

CILLIÈRE, attaché au Ministère des affaires étrangères, présenté par MM. Barbier de Meynard et Schefer;

COHEN SOLAL, professeur d'arabe au collège d'Oran, présenté par MM. Basset et Houdas;

Michel LE BOUL, breveté de l'École des lettres, à Alger, présenté par MM. Barbier de Meynard et Basset;

ZOEROS PACHA, général de brigade, professeur de clinique à la Faculté de médecine de Constantinople, présenté par MM. Barbier de Meynard et Clermont-Ganneau;

JOHN AVERY, à Brunswick, Maine, États-Unis, présenté par MM. Barth et Bergaigne;

SABBATHIER, agrégé de l'Université, à Paris, présenté par MM. Bergaigne et Sylvain Lévi.

La Société a reçu une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique, annonçant l'ordonnancement d'une somme de cinq cents francs représentant le quatrième trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1886.

M. Halévy fait une communication sur l'histoire du mot sémitique *raṭan*.

M. Berger communique les résultats de sa révision de l'inscription néo-punique d'Altiburos.

M. Pognon communique une inscription punique trouvée à Tripoli. (Voir ci-après, p. 291).

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca indica*, new series, n° 575-585. Calcutta, 1886; in-8°.

— *The Indian antiquary*, november et december 1886; in-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, december 1886, january 1887; in-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society, China branch*, vol. XIX, part II. Shanghai, 1886; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, vol. XIV, part II. Yokohama, 1886; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 3^e trimestre 1886; in-8°.

— *Comptes rendus*, n° 16-19, 1886.

Par le Gouvernement néerlandais. *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indie*, 5 volgr. II, 1. 'SGravenhage, 1887.

— *Catalogus der numismatische Verzameling van het Bataviaasch Genootschappen van Kunsten en Wetenschappen*, door Mr. J. A. van der Chijs. Batavia, 1886; in-8°.

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg. *Mémoires*, t. XXXIV, n° 2 et 3, 1886; grand in-4°.

— *Bulletin*, t. XXXI, 1886; grand in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Annales du Musée Guimet*. Tome XI : *Les fêtes annuellement célébrées à Emoni (Amay)*. Étude concernant la religion populaire des Chinois, par J. J. M. de Groot, traduite du hollandais, avec le concours de l'auteur, par C. G. Chavannes, illustrations par Félix Régamey, première et seconde parties. Paris, 1886; grand in-4°.

— *Revue des travaux scientifiques*, tome VI, n° 6 et 7. Paris, 1886; in-8°.

— *Cochinchine française. Excursions et reconnaissances*, XII, n° 27, mai-juin. Saïgon, 1886; in-8°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, octobre-novembre 1886; grand in-4°.

— *Polybiblion*, partie littéraire et partie technique, décembre 1886.

— *Mélanges de critique biblique*, par Gustave d'Eichthal. Paris, 1886; in-8°.

— *Notice historique sur MM. Burnouf père et fils*, par M. Naudet. Paris, 1886; in-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, années 1885 et 1886. Saïgon, 1886.

— *American Journal of archaeology and of the fine arts*. Baltimore, june and september 1886, grand in-8°.

Par les auteurs. *Conférence sur l'origine du langage*, par Félix Thessalus. Paris, 1886; in-8°.

— *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, par Max van Berchem. Genève, 1886, in-8°.

— *Histoire de l'empire de Kin, ou empire d'or* (Aisin Guruni suduri bithe), par C. de Harlez. Louvain, 1886; in-8°.

— *Notes sur l'Anam*. II, Le Khan Hôa, par G. Aymonier. Saïgon, 1886; in-8°.

— *Separatabdruck aus dem Centralblatt für Bibliothekswesen*, von D. O. Hartwig. Leipzig, 1886; in-8°.

— *Chinese porcelain before the present dynasty*, by S. W. Bushell, Peking, 1885; in-8°.

Par les auteurs. *Nos transcriptions. Étude sur le système*

d'écriture en caractères européens adopté en Cochinchine française, par Étienne Aymonier. Saïgon, 1886; in-8°.

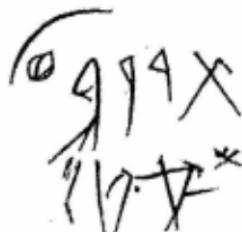
— *Notice sur Mugseph Assetat du P. Antonio Fernandes*, traduite du portugais par R. Basset. Alger, 1886; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 14 JANVIER 1887.

SUR UN PLAT AVEC INSCRIPTION PUNIQUE.

M. Pognon communique à la Société asiatique le texte d'une inscription en deux lignes gravée sur un plat antique qui a été trouvé à Tripoli de Barbarie et qui appartient aujourd'hui au comte Armand Wass, consul d'Autriche-Hongrie en cette ville. M. Pognon en donne la description suivante :

« Ce plat est en terre commune et, à l'exception d'un ornement en forme de rosace très légèrement gravé au centre, il ne présente aucune particularité remarquable; en le retournant, on aperçoit deux lignes d'écriture gravées à la pointe au milieu d'un léger rebord circulaire qui forme le fond du plat et lui sert de base. Voici le fac-similé de l'inscription :



« La première ligne contient le nom propre ੴ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

Aderbaal et se lit sans difficulté. L'*aleph* et le *lamed* sont tout à fait néo-puniques; le *daleth* et le *rech* sont plutôt puniques que néo-puniques.

« Par contre, la lecture de la seconde ligne est tout à fait incertaine : à l'exception de la dernière lettre, qui paraît être un *z*, les autres caractères ne ressemblent que de loin à des caractères puniques. Le trait vertical qui forme l'avant-dernière lettre peut être un *z* et le signe suivant ressemble quelque peu à un *n*; en le réunissant au trait vertical, on aurait un caractère qui pourrait, à la rigueur, être un *n*, ou un *m* mal fait. Quant aux premières lettres, elles ont une forme tout à fait étrange. Aussi, sans oser rien affirmer, je serais assez porté à croire que la seconde ligne n'est pas du punique et que les caractères qui la composent appartiennent à un alphabet africain que je ne saurais déterminer. Si l'on veut, en effet, les considérer comme des caractères puniques ou néo-puniques, ou devra reconnaître qu'ils ont été tracés avec la plus grande négligence, et cette négligence sera d'autant plus singulière que le graveur paraît s'être attaché à tracer très lisiblement la première ligne : il a même recommencé à plusieurs fois la queue de la lettre *A*, à laquelle il n'avait pas donné tout d'abord une courbure suffisante.

« L'authenticité de ce plat ne saurait être mise en doute. Il a été trouvé, il y a deux ou trois ans, avec plusieurs autres plats presque semblables, mais sans inscription, en dehors de la ville, à peu de distance de la *Porte Neuve*, par un juif qui vendit le tout, pour quelques *paras*, à un protégé autrichien. Ce dernier, sans se douter le moins du monde de l'intérêt des objets qu'il venait d'acquérir, les déposa par terre dans une pièce qui lui servait de grenier, au milieu d'une foule d'ustensiles cassés ou hors d'usage. Très longtemps après, en visitant la maison qu'il désirait louer, M. Wass aperçut ces plats, les examina et reconnut que l'un d'eux portait une inscription; il les demanda au propriétaire qui les lui céda tous gratis et sans faire la moindre difficulté. Or,

il est évident que si cette inscription était l'œuvre d'un faussaire moderne, ce dernier aurait tâché d'en tirer un meilleur parti. On n'a, du reste, jamais essayé jusqu'à présent de fabriquer des antiquités à Tripoli de Barbarie. A l'exception de quelques monnaies antiques, on ne trouve presque rien dans les environs, et il n'y a certainement pas, dans toute la ville, un seul juif ou un seul indigène qui sache ce que c'est qu'une inscription punique. »

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. J. MOURIER, à Tiflis (Caucase), présenté par MM. Schefer et Carrière;

PIAT, drogman chancelier du consulat de France à Andrinople, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard;

GANTIN, ingénieur, élève de l'école des langues orientales vivantes, présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

M. Halévy propose pour la seconde ligne de l'inscription du vase de Tripoli, la lecture (Adirbâal) טקטר, «parfumeur» ou נקר נ «le parfumeur». Il traite ensuite du mot אשה de l'inscription de Mëscha, mot dans lequel il voit le nom sémitique du cèdre femelle, symbole d'Astarté. A la ligne 17 de la même inscription, il propose de restituer : וְעַש בָּה אֶת חַח יְ[j]י אֲשֶׁר בְּאֶסְרֵי יִשְׂרָאֵל וְעַש בָּה אֶת חַח יְ[j]י אֲשֶׁר בְּאֶסְרֵי יִשְׂרָאֵל des hommes laissés vivants, par les prisonniers d'Israël».

M. Halévy discute l'identification faite par quelques assyriologues du pays de An-zan, royaume des ancêtres de Cyrus, avec la Perse, et il conclut que ce ne peut être que la Susiane.

M. Ph. Berger, absent au commencement de la séance, présente à la Société un fragment de vase en terre grisâtre qui a été trouvé récemment à Délos. Ce vase porte sur le rebord un cartouche imprimé sur la terre fraîche, avec la légende suivante :

/ογηπο
ο(?)

L'écriture est très nette et appartient au type le plus ancien de l'écriture néo-punique.

Le nom d'Asdrubaal est d'une lecture certaine, bien que la première et la dernière lettre aient un peu souffert. La deuxième ligne est aussi écrite avec une netteté parfaite et doit se lire עטכ, mais le sens de ces trois lettres nous échappe encore.

M. Berger rapproche cette légende de la légende toute semblable communiquée à la séance précédente par M. Pognon. Il émet l'avis que la deuxième ligne de l'inscription présentée par M. Pognon doit aussi être écrite en caractères néo-puniques.

M. Halévy, revenant sur la communication qu'il a faite avant l'arrivée de M. Berger, se demande si l'on ne pourrait pas retrouver sur l'inscription présentée par M. Berger quelque chose d'analogue au mot מְקַטֵּר qu'il vient de déchiffrer sur l'inscription de M. Pognon.

M. Berger, tout en reconnaissant ce qu'a de séduisant cette hypothèse, fait observer qu'il faudrait corriger deux lettres sur trois, ce qui est difficile à admettre, surtout si l'on songe qu'il s'agit non d'un graffito, mais d'une estampille imprimée. Qui sait si nous n'aurions pas là la transcription phénicienne d'un mot grec ? De toute façon, la découverte à Délos d'une inscription néo-punique imprimée sur terre cuite est d'un haut intérêt. C'est le premier monument de ce genre que l'on ait trouvé en Grèce.

M. Berger reprend ensuite ses études sur diverses inscriptions néo-puniques. Il traduit la plus petite des inscriptions rapportées de M'Deina par M. de Sainte-Marie. (Ce document sera publié dans le prochain numéro du *Journal asiatique*.)

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca indica*, old series n° 252-355. Calcutta 1885-1886; in-8°.

— New series, n° 586-595. Calcutta, 1886; in-8°.

— *A catalogue of the sanscrit manuscripts in the Oudh*, for calendar year 1885, by Pandita Deviprasada. Allahabad, 1886; in-8°.

— *A catalogue of the sanscrit manuscripts in the north-western provinces*, by Pandit Sudhakara Dvivedi. Part X. Allahabad, 1886; in-8°.

— *Mānava-dharma-sāstra* (Instituts of Manu) with the commentaries of Medhātithi, Sarvajnandrāyana, Kāllūka, Rāghavānanda, Nandana, and Rāmachandra, and an Appendix, by the hon. Rao Saheb, Vishvanāth Nārāyan Mandlik. Bombay, 1886; 3 vol. in-4°.

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg. *Mémoires*, t. XXXIV, n° 5 et 6. Saint-Pétersbourg, 1886; in-folio.

— *Bulletin*, tomes XXX et XXXI. Saint-Pétersbourg, 1886; in-folio.

Par le Gouvernement néerlandais. *Nederlandsch-chineesch Woerdenboek*, bewerkt door Dr. G. Schlegel; deel II. aflevering 1. Leiden, 1886; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques*, n° 8 et 9, 1886; in-8°.

— *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome. Les archives de l'intendance sacrée à Délos* (315-166 av. J.-C.), par Théophile Homolle. Paris, 1887; in-8°.

— *La librairie des papes d'Avignon*, par Maurice Faucon. Paris, 1887; in-8°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, décembre 1886 et janvier 1887. Paris, 1886-1887; in-4°.

— *Journal asiatique*, novembre-décembre 1886 et janvier 1887; in-8°.

— *Revue critique*, n° 3-5, 1887; in-8°.

— *Polybiblion. Parties technique et littéraire*, janvier 1887; in-8°.

— *Bulletino delle pubblicazioni italiane, ricevute per diritto di stampa*, 1886-1887; in-8°.

Par la Société. *Comptes rendus de la Société de géographie*, n° 1 et 2, 1887; in-8°.

— *Proceedings of the Royal geographical Society*, february 1887. London; in-8°.

— *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, année 1886, 1^{er} semestre; in-8°.

Par les auteurs. *A Grammar of the arabic language*, translated and compiled from the works of the most approved native or naturalized authorities, by Mortimer Sloper Howell. Allahabad, 1886; in-8°.

— *Contes tjames*, par A. Landes. Saïgon, 1886; in-8°.

— *En Orient. Récits et notes d'un voyage en Palestine et en Syrie par l'Égypte et le Sinaï*, par l'abbé Raboïsson. Première partie, comprenant l'Égypte et le Sinaï. Paris, 1886; in-folio.

— *Index des caractères chinois contenus dans le dictionnaire chinois-anglais de Williams*, avec la prononciation mandarine annamite, par M. Phan-due-hoa. Saïgon, 1886; in-4°.

— *Das Recht als Kulturerscheinung. Einleitung in die vergleichende Rechtswissenschaft*, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1885; in-8°.

— *Moderne Rechtsfragen bei islamischen Juristen. Ein Beitrag zu ihrer Lösung*, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1885; in-8°.

— *Das chinesische Strafrecht. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechtes*, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1886; in-8°.

Par les auteurs. *Zur Lehre von der Blutrache*, von Dr. Jos. Kohler, Würzburg, 1885; in-8°.

— *Das Recht als das Lebenselement der Völker*, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1887; in-8°.

— *Fragments sur la langue chanabal*, par M. de Charencey, 1886; in-8°.

— *Catecismo en lengua chuchana y castellana*, por el R. P. Fr. Bartholome Roldan, publié par M. de Charencey, 1886; in-8°.

— *Beiträge zur Theorie der Dienstfähigkeits- und Sterbens-Statistik*, von H. Zimmermann. Berlin, januar 1887; in-8°.

— *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt*, von Dr. Friedrich Wilhelm Schwarzlose. Leipzig, 1886; in-8°.

— *Mittelpersische Studien*, von C. Salemann. Erstes Stück (extrait des *Mélanges asiatiques de Saint-Pétersbourg*), 1885; in-8°.

— *Twenty three inscriptions from Nepál*, collected at the expense of the Nawáb of Junagádh, edited by Pandit Bhagavánlál Indráji, together with some considerations of the chronology of Nepál, translated from gujeráti by Dr. G. Bühler. Bombay, 1885; in-8°.

SÉANCE DU 11 MARS 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Le Conseil décide que la séance d'avril aura lieu le mercredi 6, au lieu du 8 qui est le vendredi saint.

M. le président donne lecture d'une lettre du général Zoéros Pacha, professeur à la faculté de médecine de Constantinople, qui remercie la Société pour sa récente nomination comme membre ordinaire.

M. Bergaigne annonce au Conseil la mort d'un des membres de la Société, M. l'abbé Girard, décédé à Liège, le 5 février 1887. M. l'abbé Girard avait publié, en 1880, une traduction des Psaumes faite sur l'hébreu. Depuis cette époque il s'était livré presque exclusivement à l'étude du sanskrit, et particulièrement du sanskrit védique. Il laisse une traduction manuscrite complète du Rig-Veda, qui ne verra peut-être jamais le jour, et qui est cependant un travail des plus sérieux, où il ne s'était pas contenté de mettre à profit les travaux antérieurs, mais avait proposé pour son compte plus d'une interprétation nouvelle tout à fait digne d'être prise en considération.

M. Oppert communique la traduction d'une tablette juridique babylonienne de l'époque de Nabuchodonosor, relative à un esclave nommé Barichel, qui, d'après ce nom, semblerait avoir été de nationalité juive.

M. Gross fait une communication sur la formation des noms propres, et notamment des noms théophores, chez les Égyptiens.

M. Zotenberg annonce la découverte de l'original arabe de quelques contes des *Mille et une nuits* qui n'étaient connus jusqu'à présent que par la traduction de Galland. (Voir ci-après, p. 300.)

M. Clermont-Ganneau propose une nouvelle identification de γην ηση with Ἀπόλλων Ἀγνιεῖς γην, composé de deux lettres qui n'ont pas de correspondant en grec, ne peut guère être la transcription d'un nom géographique, qu'on a du reste vainement cherché. En lisant γην = γιη on y trouverait une traduction de ἀγνάς ἀγνιεῖς.

M. Berger offre à la Société : *Phoenician and cypriote inscriptions*, by professor W. Wright, P. Le Page Renouf and P. Berger, reprinted from the *Proceedings of the Society of Biblical archaeology*, dec. 1886 and february 1887. M. Berger entre, à ce propos, dans divers détails au sujet de la deuxième inscription bilingue de Tamassus et du nom du dieu Resef Elehîtes qu'on y lit pour la première fois, et qui fait pendant

à Resef Mikal (Apollo Amyklaios) sur les inscriptions d'Idalion. Le rapprochement établi déjà par Homère (*Iliade*, II, 584) entre Amyclée et Hélos invite à chercher dans Elehîtes l'ethnique de la ville d'Hélos, située au fond du golfe de Laconie. M. Berger, examinant ensuite la transcription cypriote de ce mot *Alasiótai*, se demande si le signe qu'on a lu *si* jusqu'à présent ne doit pas aussi répondre au son *hi*, qui n'a pas encore d'équivalent en cypriote.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LV, part. I-II, n° 3, 1886. Calcutta; in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, august and november 1886. Calcutta; in-8°.

— *Indian antiquary*, january 1887. Bombay, 1887; in-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, march 1887. London; in-8°.

— *Sacred books of the East*, vol. XXIX, *The Grihya sutras*, by Oldenberg. Oxford, 1886; in-8°. Vol. XXV, *The Laws of Manu*, by Bühler. Oxford, 1886.

— *Smithsonian Report*, 1884, part II. Washington; in-8°.

Par l'India office. *Le Globe*, n° 1, août 1886, janvier 1887. Genève; in-8°.

— *Compte rendu de la Société de géographie de Paris*, 1887; in-8°.

Par les éditeurs. *Revue archéologique*, janvier-février 1887. Paris; in-8°.

— *Revue critique*, n° 6-10. Paris, 1887; in-8°.

— *Polybiblion*, partie littéraire, février 1887; in-8°.

— *Histoire d'Arménie*, par Thomas Ardzrouni. Saint-Pétersbourg, 1887; in-8°.

Par l'auteur. *Les inscriptions de Piyadasi*, par E. Senard, tomes I et II. Paris, 1881 et 1886; in-8°.

Par les auteurs. *Critica arabica*, von Dr. Carlo Graf von Landberg. Leiden, 1887; in-8°.

— *L'islamisme et l'hygiène*, communication faite au Congrès international d'hygiène et de démographie de la Haye, dans sa séance du 29 août 1884; in-8°.

Trois brochures offertes par M. Ferté :

— *Destourtché*, éléments de grammaire persane, expliqués en turc, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Mumareseté farsyè*, exercices en langue persane, expliqués en turc, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Bergué sebz* « le cadeau », choix d'anecdotes en langue persane, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Phœnician and cypriote inscriptions*, lettre de M. Berger. (Extrait des *Proceedings of the Biblical archaeological Society* de Londres), br. in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 11 MARS 1887.

COMMUNICATION RELATIVE AU TEXTE ARABE DE QUELQUES CONTES DES MILLE ET UNE NUITS.

La traduction des *Mille et une nuits*, publiée par Galland au commencement du XVIII^e siècle, renferme plusieurs contes devenus célèbres, comme l'histoire de Zaïn al Aṣnām et le roi des génies, l'histoire d'Alâ al-Din ou la Lampe merveilleuse, celle de l'aveugle Bâbâ 'Abdallah, les contes de Sidi Noûmân, d'Ali Bâbâ et les quarante voleurs, des Deux sœurs jalouses de leur cadette, et quelques autres, dont le texte original est demeuré inconnu. Ils ne se trouvent ni dans les éditions de Habicht, de Bouïlâq et de Calcutta, ni, parait-il, dans aucun manuscrit d'aucune bibliothèque d'Europe.

C'est à tort qu'on a supposé que tous ces contes étaient compris dans le quatrième volume de l'exemplaire de Galland, dont trois seulement, après sa mort, sont entrés à la Bibliothèque du roi. Ce quatrième volume contenait, selon toute vraisemblance, la majeure partie de l'histoire de Qamar al-Zamān (dont le troisième volume ne renferme que le commencement), l'histoire de Ghānim, celle du Dormeur éveillé et celle de l'Amant malheureux enfermé dans l'hôpital des fous (*Bimāristān*) que Galland n'a pas traduite; car il y a des raisons pour croire que la première partie du manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, supplément 1716, écrit par le moine syrien Chavis, en est la copie.

Les récits qui remplissent les derniers volumes du recueil de Galland ont une autre origine.

Le Journal que l'illustre savant rédigea régulièrement, jusqu'à sa mort, et qui nous est parvenu en partie¹, donne à ce sujet des renseignements précis, qui établissent les faits suivants :

1° Les contes publiés par Galland dans la seconde partie du tome IX, et dans les tomes X, XI et XII, lui furent « racontés », au commencement de l'année 1709, par un chrétien maronite d'Alep, nommé Hannâ (Yohannâ), qui avait accompagné, à Paris, le célèbre voyageur Paul Lucas;

2° Galland consigna dans son Journal des analyses étendues desdits contes;

3° Le maronite Hannâ remit à Galland, de quelques-uns de ces contes, notamment de l'histoire de la Lampe merveilleuse, un texte arabe, qu'il déclara avoir écrit en s'inspirant de ses souvenirs;

4° Galland, en 1710 et 1711, traduisit, d'après ce texte, l'histoire de la Lampe merveilleuse et peut-être les contes de l'avengle Bâbâ 'Abdallah, de Sîdî Nuûmân et du Khodja

¹ Manuscrits français de la Bibliothèque nationale, n° 15,277 à 15,280.

Hasan al-Habbâl. Il rédigea les autres, à savoir l'histoire d'Ali Bâbâ et les quarante voleurs, celles d'Ali Khodja, du Cheval enchanté, du prince Ahmed et de la fée Paribanou et l'histoire des Deux sœurs jalouses de leur cadette, à l'aide des récits de Ḥannâ consignés dans son Journal.

Telle est la voie par laquelle ces contes sont venus à la connaissance du traducteur français. Mais il importe de savoir quelle en est la source orientale. Car, évidemment, le maronite d'Alep ne les avait pas inventés, et, de plus, je suis porté à croire que les communications qu'il fit à Galland n'étaient pas entièrement improvisées, c'est-à-dire qu'il en possédait une rédaction écrite.

Je puis signaler aujourd'hui aux personnes qui s'intéressent à l'histoire littéraire, le texte arabe du roman d'Alâ al-Dîn ou de la Lampe merveilleuse, qui figure dans un manuscrit des *Mille et une nuits* nouvellement acquis par la Bibliothèque nationale. Ce manuscrit renferme aussi l'histoire du Dormeur éveillé, dont nous n'avions que la rédaction abrégée de l'édition de Habicht, et l'histoire de Zaïn al-Asnâm qui avait été traduite par Pétis de la Croix sur la version turque du recueil *النرج بعد الصدقة* et insérée dans le tome VIII de l'ouvrage de Galland, à l'insu de ce dernier.

Le manuscrit, précieux à plus d'un titre, qui vient d'enrichir nos collections, est de la main de Michel Šabbâgh, qui l'a exécuté au commencement de ce siècle. Je crois pouvoir l'identifier avec l'exemplaire ayant appartenu à C. Caussin de Perceval, dont le savant M. Fleischer s'est servi, en 1827, pour ses remarques critiques sur le premier volume des *Mille et une nuits* de l'édition de Habicht. Il a été copié d'après un manuscrit de Baghdâd daté de l'an 1115 de l'hégire (1703 de J.-C.) ainsi qu'en fait foi une note finale reproduite par Michel Šabbâgh. Comme le volume de la traduction de Galland renfermant l'histoire de la Lampe merveilleuse n'a paru qu'en 1712, on ne peut guère douter de l'authenticité, c'est-à-dire de l'antériorité du texte arabe. J'ajoute que Mi-

chel Şabbâgh a copié son original fidèlement et intégralement et qu'il en a même imité la disposition matérielle.

Je me propose de donner, prochainement, d'autres détails sur cette rédaction des *Mille et une nuits*.

H. ZOTENBERG.

MENOUTCHEHRI, poète persan du xi^e siècle de notre ère, texte, traduction, notes et introduction historique, par A. de Biberstein Kazimirski. Paris, Klincksieck, 1887. 1 volume in-8°.

Voici un livre qui va occuper et qui gardera une des premières places dans le domaine de la poésie persane; ce n'est pas son seul mérite, car il fournit aussi à l'histoire des Sultans ghaznévides une contribution considérable et enrichit le dictionnaire persan d'un grand nombre de mots rares, de locutions difficiles et mal expliquées qu'il importe de noter.

Déjà, il y a quelques années, M. de Biberstein en avait donné un avant-goût dans un spécimen devenu aujourd'hui introuvable. Son édition définitive a tenu plus que les promesses de l'essai et dépassé nos espérances. Elle débute par une préface où le traducteur énumère les sources de son travail et les documents dont il a fait usage. Suit une introduction qui, après quelques observations sommaires, nous donne une curieuse monographie du règne de Sultan Mahmoud le ghaznévide, et se termine par une notice sur le poète. Le récit historique est emprunté à la chronique ou, pour mieux dire, aux mémoires d'Aboul Fazl Beïheki, auteur contemporain de Mahmoud et de son fils Mes'oud; c'est pour cette raison qu'il a intitulé son œuvre *Tarikhé Mes'oudi* « Chronique de Mes'oud ». Ce Beïheki était bien placé pour recueillir les événements dont il s'est fait le narrateur; pendant de longues années, il fut employé comme rédacteur à la direction politique de la chancellerie (*divané resalet*), sous le règne des deux premiers princes de cette dynastie. On doit reconnaître à sa louange qu'il s'est acquitté de sa tâche d'historien avec une bonne foi, un dédain de la flatterie,

une simplicité de style dont on lui saura gré; ce sont des qualités rares en tout lieu, en Perse plus que partout ailleurs.

La traduction presque textuelle de ce fragment, publié en persan, à Calcutta, par les soins de MM. Morley et Nassau Lees, n'occupe pas moins de 140 pages de l'Introduction. Il n'y a pas lieu de le regretter, car elle fournit sur une période historique encore mal connue des informations originales qui permettent de contrôler et de compléter le récit d'Ibn el-Athir, de Mirkhond et d'autres annalistes arabes ou persans. Malheureusement elle ajoute peu de choses à la biographie de Menoutchehri. Malgré son assiduité de panégyriste à la cour de Gourgan et de Ghazna, notre poète n'a pas joué un rôle historique et son plus ancien *rawi* n'a recueilli sur sa vie que des témoignages vagues et incomplets. Quant aux *tezkerèh* de Doolet-Schah et de son école, n'en parlons pas, on sait depuis longtemps qu'on n'y rencontre guère qu'anachronismes, vers apocryphes et déceptions.

Voici ce qui paraît à peu près certain. L'auteur du poème s'appelait Ahmed ben Yakoub Abou Nedjm; une infirmité physique lui fit donner le surnom de *chast-keleh* « orteil cassé ». Après la mort de son protecteur Menoutchehr (fils du fameux moraliste Kabous, le Marc-Aurèle de la Perse), qui régna sur le Gourgan, le Mazendéran et le Guilan, il prit par reconnaissance le titre poétique de *Menoutchehri*. Vers la même époque (421 = 1030 de J.-C.), il fut remarqué et protégé par Onsori « roi des poètes » à la cour de Ghazna; il sut se concilier aussi la faveur de Sultan Mahmoud et, à la mort de ce grand conquérant, devint le favori de Sultan Mes'oud. Plusieurs de ses *kagidèh* (odes) sont dédiées à ses différents Mécènes et ce ne sont pas toujours les meilleures. Il mourut, dit-on, vers l'an 430 (1038-1039), dans toute la plénitude de son talent, et laissa la réputation d'un poète ingénieux, quelquefois original, toujours habile en son art; poète de second ordre, toutefois, comme son protecteur Onsori, comme Dakiki, comme tous ceux de la pléiade

ghaznévide, que la grande gloire de Firdousi leur contemporain a rejetés dans l'ombre.

Il serait injuste de juger la muse persane d'après le code de la poétique occidentale ; elle ne peut être exempte de sa tache originelle ou de ce qui, d'après notre criterium, est une tache. Sa rhétorique, après tout, n'est guère plus raffinée que celle des grands poèmes de l'Inde : elle a, comme on le voit, ses titres de noblesse. Le malheur est que les poètes persans ont pour nous trop d'esprit ; ils en mettent partout et du plus subtil dans tous les genres de poésie. Comme paysagistes, ne leur demandez ni l'émotion ni la sincérité de touche de nos poètes ; ne leur demandez pas davantage la manière un peu minutieuse et réaliste, mais simple et vraie dont les Arabes des trois premiers siècles traitent le genre descriptif (*awsaf*). Ce que les beaux esprits de la Perse recherchent de préférence, c'est le trait vif et brillant plutôt que juste, l'image maniérée, la métaphore tournée en râbus. Voyez ce que la vue d'un jardin en fleur, d'un verger converti de fruits inspire à notre poète ; je prends quelques vers au hasard dans ses premières odes :

Un jour de vent, les parterres de fleurs forment des arceaux de rubis et, sur ces arceaux, le ramier et le rossignol sautillent comme des acrobates.

Jusqu'ici, tout va bien ; c'est un peu cherché, mais ingénieux. Continuons :

On dirait que les arbres sont des clercs aux écritures, car leurs feuilles sont couvertes de traits et leurs calems de joyaux.

Voici qui donne à réfléchir, mais poursuivons :

La grenade est une femme enceinte qui devient mère de trois cents enfants..... Le raisin est une femme couleur de musc et son ventre, godet à musc, renferme une âme et deux coeurs ; tous les trois lui forment des os.

Nous tombons, on le voit, dans l'enfantillage et l'inintelligible.

J'insiste sur les procédés de Menoutchehri, qui sont d'ailleurs

leurs ceux de ses successeurs, car il y a un grand nombre de pièces de son recueil qui débutent par une description du printemps, un tableau de fruits et de fleurs. Ainsi le voulait la mode du temps; tout panégyrique en l'honneur d'un prince, d'un vizir, d'un protecteur influent devait s'ouvrir par ce préambule, où le poète laissait la bride sur le cou à son inspiration. Il en était de même chez les poètes arabes, et la mode pourrait bien être venue de ceux-ci; seulement, au lieu de bosquets fleuris et de rossignol, ce sont les âpres déserts, les terreurs des grandes solitudes, le vel sinistre des vautours, la ronde invisible des ghoulles et des djinn, qui forment le prélude obligé des odes de Djerir, de Moslim «le patro des belles», et plus tard, de Bohtori et de leurs froids imitateurs. Cependant, je le répète, tout l'avantage, à notre point de vue européen, me paraît appartenir aux Arabes, au moins pendant les trois premiers siècles.

Les odes bachiques de Menoutchehri ont pour nous plus de saveur. Elles sont moins enveloppées, plus simples d'allure et d'un accent plus pénétrant.

Ô mes nobles amis, lorsque je mourrai, lavez mon corps du plus rouge vin. — Creusez pour moi une tombe à l'ombre de la vigne, afin que la meilleure des places soit ma demeure, et de ses pampres faites-moi un suaire, etc.

On croirait lire une des charmantes petites pièces qui donnent tant de prix au *Khamaryat* d'Abou Nowas, ou mieux encore quelque refrain de chanson bourguignonne.

Qu'on ne prenne pas les observations qui précèdent comme un acte d'accusation dirigé contre la poésie persane et contre Menoutchehri en particulier. Il serait fort injuste d'oublier qu'un abîme sépare, malgré l'identité primordiale de race, l'art poétique de l'Orient de celui de l'Europe. En signalant ces incompatibilités de goût, j'ai voulu surtout indiquer combien étaient grandes les difficultés que le savant traducteur a rencontrées et le féliciter du talent avec lequel il a su les dissimuler au lecteur. Je reconnaissais très volontiers aussi que, malgré son afféterie et ses recherches d'obscurité,

Menoutchehri est, au sens oriental, un vrai poète, doué d'un vive imagination, et comme versificateur, un virtuose de premier ordre. D'accord avec son traducteur, je recommanderai au nombre de ses meilleurs morceaux l'allégorie sur la naissance du vin; la campagne du *noorouz* (ou fête du printemps) contre l'hiver et quelques autres du même genre.

Je suis heureux de reconnaître l'érudition et la richesse des notes qui accompagnent la traduction. Je citerai parmi les plus instructives celles qui ont trait aux titres honorifiques orientaux (p. 308 et 359); une note sur la valeur de l'*elij* final dans les mots persans (p. 307); de curieuses indications sur les noms de fleurs, de végétaux, d'animaux; sur la fête hivernale nommée *sedeh* (p. 342), enfin, d'utiles emprunts aux poèmes et aux chroniques arabes. Sur ce point, on n'attendait pas moins du traducteur du Koran, de l'auteur du dictionnaire arabe-français, dont les travaux ont rendu de véritables services à nos études.

M. de Biberstein nous apprend que le poème dont nous lui devons la traduction, quoique vieux de neuf siècles, est facilement compris en Perse et même par le commun des lecteurs. Le style en effet n'en est pas beaucoup plus difficile que celui de Saadi ou de Djami, plus simple par conséquent que le style d'Enveri, de Nizami et de Khakani. Mais ici se présente une question que je me borne à adresser au traducteur. Jusqu'à quel point peut-on être sûr de l'authenticité du texte? Par quel privilège du hasard cette œuvre nous a-t-elle été conservée intacte, lorsque le temps a fait main basse sur les œuvres contemporaines qui n'étaient pas protégées, comme le Schah-nameh, par le sentiment national, et dont nous ne possédons plus que de courts fragments? Sans m'inspirer du scepticisme de M. Ahlwardt, ni appliquer aux panégyristes de la cour de Ghazna les réserves d'ailleurs très fondées que le savant critique allemand apporte dans l'examen des premiers poèmes arabes, je ne puis me défendre d'une certaine inquiétude en présence de ce *Divan* du v^e siècle retrouvé, il y a vingt ans, par un amateur

persan et publié à Téhéran *sans variantes*, sur deux ou trois copies « en circulation ». Peut-être serait-on en droit de regretter que le savant et conscientieux traducteur de Menou-tchehri ne se soit pas préoccupé de cette question d'origine qui s'impose aujourd'hui à tout éditeur de textes anciens.

Mais quelle que soit l'incertitude qui plane sur ce point, nous ne devons pas moins accueillir avec une vive reconnaissance un livre qui, je ne saurais trop le répéter, enrichit à la fois l'histoire, la poésie et la lexicographie musulmanes. Pour accomplir une tâche aussi méritoire, il fallait joindre à la longue fréquentation des poètes persans la connaissance intime de la langue et du génie de la Perse moderne, auxiliaire indispensable à l'intelligence de ses vieux poètes. Il fallait aussi l'expérience de l'orientaliste exercé, le culte de ces textes injustement délaissés, l'amour de ces œuvres d'art dont la monture étrange ne doit pas nous faire méconnaître la valeur réelle. Toutes ces conditions, M. de Biberstein Kazimirski les réunit ; il a poursuivi sa tâche avec une admirable persévérance, en dépit d'obstacles de tout genre et à un âge où d'ordinaire on relit plus volontiers qu'on ne déchiffre. C'est à cette foi dans l'œuvre entreprise, à ce labeur désintéressé et convaincu que nous sommes redevables d'un livre qui sera étudié avec fruit dans nos écoles spéciales et ne passera pas inaperçu du monde littéraire.

A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

Le Gérant :
BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1887.

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

LE SŪTRA D'UPĀLI

(UPĀLI-SUTTAM),

TRADUIT DU PĀLI AVEC DES EXTRAITS DU COMMENTAIRE,

PAR M. LÉON FEER.

En septembre 1883, j'ai présenté au Congrès des orientalistes réuni à Leide un mémoire intitulé : *Tīrthikas et Bouddhistes, polémique entre Nigantha et Gautama*, qui ne fut pas alors l'objet d'une communication orale, mais qui a été publié intégralement dans le volume III des *Travaux du Congrès*. Cette étude assez sommaire repose sur trois textes pālis, dont le principal, tant pour l'importance que pour l'étendue, est le *Upāli-suttam*. J'offre aujourd'hui aux lecteurs du *Journal asiatique* une traduction de ce texte.

Le sūtra d'Upāli est un des cent cinquante qui composent le *Majjhima-Nikāya* (compilation des sūtras moyens), deuxième section du *Sutta-Pitaka*. Il est le sixième sūtra du premier chapitre (*vaggo*) de la deuxième division (ou deuxième cinquantaine) du recueil¹. La Bibliothèque nationale en possède trois copies : une en caractères birmans,

¹ Le *Majjhima-nikāya* est divisé en trois sections ou cinquantaines (*pāṇḍas*) contenant chacune cinquante textes et subdivisées en *vaggos* ou chapitres dont chacun renferme dix textes.

dans le n° 61 du fonds pâli, provenant de Bigandet, deux en caractères singhalais, dans les n° 64 et 66 du même fonds, provenant de Grimblot. On en trouve le commentaire dans le *Papancasādānī*, commentaire du Majjhima-Nikāya, dont la Bibliothèque nationale possède une copie en caractères singhalais, provenant de Grimblot (n° 68 du fonds pâli). Ce sont là les documents dont j'ai fait usage pour le présent travail.

L'*Upāli-suttam* est un petit drame, un véritable drame, qui représente une lutte, un combat, dont la scène varie, sans être jamais transportée fort loin, qui met quatre personnages principaux aux prises, quatre caractères en opposition, et se termine par la défaite et la mort d'un des héros de l'action. On pourrait, en effet, l'intituler : *La mort de Nāṭaputta*.

Les quatre personnages du drame sont le Čramana Gotama, autrement dit le Buddha, chef d'école; Nāṭaputta, appelé aussi le Grand Niganṭha, autre chef d'école, adversaire du précédent; — l'ascète Digha et le maître de maison Upāli, tous les deux disciples de Nāṭaputta, mais dont le premier reste fidèle à son ancien maître, tandis que l'autre passe à l'école opposée, ce qui met Nāṭaputta en fureur et le fait mourir de rage. La douceur et la modestie de Gotama contrastent avec l'arrogance, le ton hautain et injurieux de Nāṭaputta, la prudence et la méfiance de Digha avec la présomption et la confiance étourdie de son coudisciple Upāli comme avec l'incurable infatuation de son maître Nāṭaputta. En effet, Upāli se fait fort de confondre le chef de l'école rivale; Digha cherche à le retenir, mais Nāṭaputta l'y pousse et l'envoie se faire subjuger par Gotama. Voici comment se déroule cette histoire que l'on peut découper en actes et en scènes. La scène se passe à Nālandā, tantôt chez Nāṭaputta, tantôt chez Gotama, tantôt chez Upāli.

I. L'ascète Digha rend visite au Čramana Gotama, lui expose le système de Nāṭaputta et obtient en réponse un exposé du système de Gotama.

II. L'ascète Digha revient chez Nāṭaputta et lui raconte son entretien avec Gotama. Upāli s'enflamme contre ce docteur qu'il veut aller convaincre d'erreur immédiatement, et Nāṭaputta encourage ce zèle inconsidéré. Digha, prévoyant le résultat, cherche à l'en détourner. Mais ses efforts sont inutiles; et Upāli part.

III. En quatre arguments présentés d'une façon qui rappelle un peu, de loin, l'ironie socratique, le Čramāṇa Gotama déconcerte Upāli et le rallie à sa doctrine. Deux recommandations inattendues de Gotama achèvent de le gagner; il se déclare Upāsaka du Buddha, et reçoit une instruction appropriée à sa nouvelle situation.

IV. Au lieu de retourner chez les Nigaṇṭhas, Upāli rentre dans sa demeure; il déclare sa porte ouverte au Buddha et à ses disciples, mais fermée aux Nigaṇṭhas, si ce n'est pour quelque aumône.

V. Digha, informé du changement d'Upāli, l'apprend à Nāṭaputta qui refuse d'y croire. Digha se rend chez Upāli, y reçoit la confirmation de la nouvelle et communique à Nāṭaputta le résultat de sa démarche. Nāṭaputta, s'obstinant à ne pas y croire, se décide à s'assurer par lui-même de la vérité.

VI. Nāṭaputta se rend donc chez Upāli. Reçu avec beaucoup de politesse, il éclate en reproches et en injures, parce que Upāli s'est laissé gagner par Gotama. Upāli exprime sa joie du changement opéré en lui même, et allègue deux exemples pour faire comprendre à son ancien maître la supériorité de l'enseignement du nouveau. Sommé de dire quel est le maître à l'enseignement duquel il adhère définitivement, il se déclare adhérent du Buddha en défilant une kyrielle ou, pour employer une expression plus indienne (qui est celle même du texte), une guirlande d'épithètes à sa louange.

VII. Nāṭaputta exaspéré vomit le sang; on l'emporte, et il meurt.

Telles sont les péripéties du drame. Quel est maintenant le sujet de la controverse?

Le débat porte sur l'importance relative des actes du corps, de la parole, de l'esprit. Cette division tripartite est admise par Nāṭaputta comme par Gotama, comme par Manu. Seulement, selon Niganṭha, les actes les plus graves sont ceux du corps; selon Gotama, ce sont ceux de l'esprit. C'est là la question importante et le véritable sujet de la discussion. A cette opposition s'en joint une de moindre importance. Ce que Gotama appelle *karma* (acte), Nāṭaputta l'appelle *danda* (châtiment). Aussi ai-je cru pouvoir donner au système Niganṭha le nom de système du *Danda*, au système bouddhique le nom de système du *Karma* (sans avoir en aucune manière la prétention d'imposer ces dénominations).

Outre ces divergences doctrinales qui portent sur un fond d'idées commun, notre texte laisse apercevoir entre les deux écoles un certain nombre de petites différences qui accusent une ressemblance générale très marquée. Les Niganṭhas mendient comme les Bouddhistes; seulement l'aumône qu'on leur donne est appelée *Pindaka*, tandis que les Bouddhistes donnent à la leur le nom de *Pinda-pāta*. Nāṭaputta a comme Gotama des disciples des deux sexes, des Niganṭhas et des Niganṭhis; seulement, il ne paraît pas qu'il les ait distingués comme son rival en moines mendiants (*Bhikus*) et en adhérents laïques (*Upāsakas*). C'est peut-être un trait d'habileté supérieure à Gotama d'avoir imaginé cette distinction. Cependant les éléments de ce classement existaient chez les Niganṭhas. L'ascète (*tapassi*) Digha n'est-il pas un *bhixu* ou un *Cramana Niganṭha*, et le maître de maison Upāli un véritable *Upāsaka Niganṭha*? Il y avait parmi les Niganṭhas des *tapassi* (ou ascètes) qui rivalisaient avec les *Cramanas* de Gotama, et des maîtres de maison, des hommes riches comme les adhérents laïques du Bouddha; parmi les uns comme

parmi les autres, plusieurs devaient quelquefois passer d'une école à une autre.

Je note dans ce texte un trait frappant, caractéristique. Les deux chefs d'école ne sont jamais en présence : ils se battent sur le dos de leurs disciples, ils n'argumentent pas directement l'un contre l'autre. Nāṭaputta parle bien d'aller au besoin trouver son rival; mais il n'a garde de l'affronter. Le commentaire semble donner à entendre qu'un chef d'école se compromettait en allant en entendre un autre. C'était abdiquer, prendre l'attitude d'un disciple, non d'un maître. N'y avait-il donc pas de rencontre possible entre deux docteurs éminents? Si; mais il fallait, sans doute, prendre des précautions pour ménager l'amour-propre des deux adversaires. C'était une joute qui devait se faire publiquement, avec l'agrément et sous le contrôle des autorités, un débat solennel, non une leçon où l'on va assister.

Je ne saurais rien affirmer sur l'ancienneté relative de ce sūtra. Je suis convaincu qu'il reproduit une tradition très voisine des temps primitifs du Bouddhisme. Mais peut-on affirmer qu'il nous offre un tableau fidèle, absolument vrai, des rivalités d'écoles au temps même du Buddha? Ce serait assurément téméraire. Toutefois on ne se trompera sans doute pas en regardant ce texte comme un de ceux qui nous donnent la plus fidèle représentation de l'état des choses, à l'époque où, parmi les nombreuses écoles très semblables entre elles qui se disputaient la faveur publique, celle de Gotama obtint une prééminence marquée sur toutes les autres.

Voici maintenant la traduction du sūtra. J'ai cru devoir, pour la clarté, le découper en chapitres et paragraphes auxquels je donne des intitulés; je tiens à faire remarquer que ce sectionnement est de moi et n'est nullement indiqué par les manuscrits qui ne présentent pas de solution de continuité. Dans les notes que je me suis vu forcé de multiplier plus que je n'aurais souhaité, j'introduis la traduction de quelques portions du commentaire; ces extraits sont toujours guillemetés et suivis d'un (C.).

SŪTRA D'UPĀLI.

PRÉAMBULE.

Voici ce que j'ai entendu dire : Une fois, Bhagavat résidait à Nālandā, dans le Pāvārikambavana¹.

Or, dans ce temps-là, Nātaputta le Niganṭha² habitait Nālandā avec une grande assemblée de Niganṭhas.

I.

L'ASCÈTE DIGHA CHEZ LE GRAMĀNA GOTAMA.

§ 1. Visite de Digha à Gotama.

Or donc, l'ascète Digha³ le Niganṭha était allé mendier dans Nālandā. Après son repas, revenu de

¹ « Bois de manguiers (*ambavana*) appartenant à un riche marchand d'étoffes et de vêtements (*pāvārika*), qui, ayant entendu Bhagavat enseigner la loi, et ayant conçu envers lui de bonnes dispositions, avait habilement agrangé ce parc en l'ornant de pavillons, etc., puis l'avait offert comme résidence (*vihāra*) à Bhagavat. On a appelé ce vihāra Pāvārikambavana comme on en a appelé (un autre) Jivikambavana... » (C.).

² Je fais de Nātaputta le nom propre du personnage, et je ne le traduis pas; *Niganṭha*, que je ne traduis par davantage, mais qui signifie « nu, sans vêtement » devient alors un qualificatif. Dans le commentaire, Nātaputta est appelé Mahā-Niganṭha (le grand Niganṭha, le chef des Niganṭhas). — Il y a sur ce nom une incertitude d'orthographe; le manuscrit birman porte *Nāta*^a, les manuscrits singhalais *Nātha*^b. Ni l'une ni l'autre de ces formes ne répond au sanscrit *Jñāta* donné comme primitif et qui devient en pāli *Nāta*.

^a *Digha* signifie « long ». On pourrait traduire « Long » ou « Le-

sa tournée d'aumônes, il se dirigea du côté du Pâvârikambavana, à l'endroit où était Bhagavat.

Quand il y fut arrivé, il échangea des compliments avec Bhagavat. Après l'échange de félicitations et de compliments, il se tint à une (petite) distance.

Pendant que l'ascète Dîgha le Nigantha se tenait à une (petite) distance, Bhagavat lui dit : Il y a des sièges, ascète Dîgha; si tu le désires, assieds-toi.

A ces mots, l'ascète Dîgha le Nigantha, ayant pris un siège bas, s'assit à une (petite) distance.

S 2. Système de Nâtaputta (ou du Daṇḍa).

Voyant l'ascète Dîgha le Nigantha assis à une petite distance, Bhagavat lui parla ainsi : Ascète, combien d'actes Nâtaputta le Nigantha enseigne-t-il (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Cher Gotama¹, ce n'est pas le système de Nâtaputta le Nigantha de définir l'acte en disant l'acte (*kamma*); le système de Nâtaputta le Nigantha est

long. Le qualificatif *tapassi* est constamment ajouté à son nom comme *Graṇaya* à celui de Gotama. Il semble que *tapassi* ait eu chez les Niganthas la même valeur que *Graṇaya* chez les Bouddhistes. Les deux termes sont synonymes. Je traduis *tapassi*, je ne traduis pas *Graṇaya* qui est devenu comme inséparable du nom de Gotama.

¹ *Āvuso Gotama*, expression familière, dont on se sert en parlant à un égal ou à un inférieur. Le terme respectueux usité est *bhante* (vénérable). Dîgha traite Gotama comme un égal : ce qui est un manque d'égards absolu; car il n'est pas chef d'école et Gotama l'est. Mais Gotama supporte cette espèce d'affront sans se plaindre.

de définir le châtiment en disant : le châtiment (*danda*).

— Eh bien ! ascète, combien de châtiments Nāṭaputta le Niganṭha enseigne-t-il (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable ?

— Il en est trois, cher Gotama, que Nāṭaputta le Niganṭha enseigne (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable ; ce sont : le châtiment du corps, le châtiment de la parole, le châtiment de l'esprit¹.

— Eh bien ! ascète, autre est-il le châtiment du corps, autre le châtiment de la parole, autre le châtiment de l'esprit ?

— Cher Gotama, autre est en effet le châtiment du corps, autre le châtiment de la parole, autre le châtiment de l'esprit.

— Ascète, de ces trois châtiments ainsi classés, ainsi distingués, quel est le châtiment que Nāṭaputta le Niganṭha enseigne comme étant de beaucoup le pire² (entre ceux qui résultent) de la perpétration

¹ « A ce propos, on enseigne que les deux premiers ne sont pas intellectuels. Ainsi, quand le vent souffle, les branches s'agitent, l'eau s'agit ; il n'y a pas là d'esprit qui s'agit. Il y a bien à la vérité un châtiment corporel, il n'y a pas de châtiment intellectuel. Comme aussi, quand le vent souffle, les roseaux, les tiges font du bruit, l'eau fait du bruit ; mais il n'y a pas d'esprit. Il y a bien un châtiment vocal, il n'y a pas de châtiment intellectuel. On enseigne donc que ces deux châtiments ne sont point intellectuels, tandis qu'on enseigne que l'esprit est sujet au châtiment intellectuel. » (C.)

² Cette traduction de *Mahā-sāvajjataram* ne me satisfait guère ; mais je n'ai pu en trouver de meilleure.

d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable? Est-ce le châtiment du corps, ou le châtiment de la parole, où le châtiment de l'esprit?

— Cher Gotama, de ces trois châtiments ainsi classés, ainsi distingués, le châtiment du corps est celui que Nāṭaputta le Niganṭha enseigne comme étant de beaucoup le pire (entre tous ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtiment de la parole, il n'en est pas de même du châtiment de l'esprit.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis, en effet, le châtiment du corps.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis bien le châtiment du corps.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis bien le châtiment du corps.

C'est ainsi que Bhagavat obligea l'ascète Dīgha le Niganṭha à se prononcer catégoriquement sur ce sujet jusqu'à trois fois.

§ 3. Système de Gotama (ou du *Kamma*).

Là-dessus, l'ascète Dīgha le Niganṭha parla ainsi à Bhagavat : Et toi, cher Gotama, combien de châtiments enseignes-tu (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Ascète, ce n'est pas le système du Tathāgata

d'enseigner le châtiment en disant : le châtiment. Ascète, le système du Tathāgata est d'enseigner l'acte en se servant de ce mot : l'acte (*kamma*).

— Toi donc, cher Gotama, combien d'actes enseignes-tu comme (étant le résultat de) la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Ils sont au nombre de trois, ascète, les actes que j'enseigne comme (étant le résultat de) la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable; ce sont : l'acte du corps, l'acte de la parole, l'acte de la pensée.

— Est-ce que, cher Gotama, autre est l'acte du corps, autre l'acte de la parole autre l'acte de la pensée?

— Oui, ascète, autre est l'acte du corps, autre l'acte de la parole, autre l'acte de la pensée.

— Cher Gotama, de ces trois actes ainsi classés, ainsi distingués, quel est l'acte que tu enseignes comme étant de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable? Est-ce l'acte du corps, ou l'acte de la parole, ou l'acte de la pensée?

— Ascète, de ces trois actes ainsi classés, ainsi distingués, c'est l'acte de la pensée que j'enseigne comme étant de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même de l'acte du corps, il n'en est pas de même de l'acte de la parole.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

Là-dessus, l'ermite Digha le Niganṭha, après avoir ainsi contraint Bhagavat à se prononcer trois fois sur cette question, se leva de son siège et se rendit au lieu où était Nāṭaputta le Niganṭha.

II.

SÉANCE CHEZ NĀṬAPUTTA.

§ 1. Digha rend compte de son entretien avec Gotama.

Or, à ce moment-là, Nāṭaputta le Niganṭha était assis avec une grande assemblée de gens domiciliés, une assemblée qui ne faisait que des folies, et qui avait Upāli à sa tête¹.

¹ « Upāli était d'un village appelé « Village des fabricants de sel insensés ». Il en avait pris des hommes qui vinrent à lui et leur avait dit : Voici ce que je propose : Allons voir notre maître le grand Niganṭha; — et, entouré de ce cortège il s'y était rendu. C'est pour cela qu'il est dit : avec une assemblée de fous, c'est-à-dire composée d'habitants d'un village de fous. Cette assemblée était donc folle, vouée à la folie, à une folie poussée fort loin; Upāli était le plus âgé. Le maître de maison Upāli était le seul qui eût un peu de raison; il était le chef en sa qualité d'ancien. C'est pour cela

Nāṭaputta le Niganṭha vit venir de loin l'ascète Digha le Niganṭha, et dit à l'ascète Digha le Niganṭha : Eh bien ! d'où viens-tu, ascète, à cette heure avancée du jour ?

— Je viens de là-bas, vénérable, d'auprès du Çramaṇa Gotama.

— (N')as-tu (pas) eu, ascète, quelque entretien avec l'ascète Gotama.

— J'ai bien eu, vénérable, un entretien avec l'ascète Gotama.

— Et quel a été, ascète, cet entretien que tu as eu avec le Çramaṇa Gotama ?

Alors l'ascète Digha le Niganṭha fit connaître tout au long à Nāṭaputta le Niganṭha (tous les détails de) l'entretien qu'il avait eu avec Bhagavat.

S 2. Nāṭaputta exprime sa désapprobation.

Quand il eut fini de parler, Nāṭaputta le Niganṭha dit : Bien, bien, ascète ! De même qu'un auditeur, après l'avoir entendu, possèderait bien l'enseigne-

qu'il est dit : ayant Upāli à sa tête » (C.). Le commentateur a bien fait de s'expliquer; car on eût pu croire que Upāli était le plus fou de tous; et je suis d'avis, malgré le commentaire, que c'est bien là la pensée du texte. La folie dont il s'agit consiste à adhérer à la cause des Niganṭhas; or nul n'y adhérait plus fortement qu'Upāli. Seulement comme c'était un caractère exalté et un esprit faible, il ne fallut qu'une bonne secousse pour le faire changer complètement. — Des détails fournis par le commentaire sur Upāli, il résulte que ce personnage est entièrement distinct du *thero* (ou *sthavira*) Upāli qui joua un rôle important dans le premier concile bouddhique, où il formula les prescriptions du *Vinaya* (discipline), et n'était primitivement qu'un barbier de Kapilavastu.

ment du maître, ainsi l'ascète Dīgha le Niganṭha a bien exposé celui du Čramaṇa Gotama. Mais quelle figure le châtiment intellectuel qui est si insignifiant fait-il auprès du châtiment corporel qui est si manifeste¹ : Non! c'est bien le châtiment corporel qui est de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtiment vocal, il n'en est pas de même du châtiment intellectuel.

§ 3. Upāli se fait fort de convaincre Gotama d'erreur.

A ces mots, Upāli le maître de maison parla ainsi à Nāṭaputta le Niganṭha : Bien, bien, vénérable ascète², comme un disciple après l'avoir entendu, possèderait bien l'enseignement de son maître, ainsi le vénérable ascète [Dīgha]³ a proclamé l'enseignement du Čramaṇa Gotama. Mais quelle figure le châtiment intellectuel, si insignifiant, fait-il auprès du châtiment corporel si manifeste? Eh bien! oui, le châtiment corporel est de beaucoup le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est

¹ Ou si éclatant, si important. « *Ojārikassa = mahantassa.* » (C.).

² Ces deux termes semblent désigner Dīgha; ou bien, il faut en conclure que le grand Niganṭha prenait le titre de *tapassi*: ce qui confirmerait notre hypothèse sur l'équivalence des termes *Čramaṇa* et *Tapassi*.

³ Ce mot ne se trouve pas dans les manuscrits singhalais; la première syllabe seule (dī) se lit dans le manuscrit birman.

pas de même du châtiment vocal, il n'en est pas de même du châtiment intellectuel.

Eh bien ! vénérable, je pars, moi ! Je provoquerai le Çramaña Gotama à parler sur ce sujet ; et, si le Çramaña Gotama établit les mêmes principes qui ont été posés par le vénérable ascète, alors, de même, par exemple, qu'un homme fort, saisissant par les poils une antilope aux longs poils la traînerait, la traînerait fortement, la traînerait de ça et de là, ainsi moi, je traînerai, je traînerai fortement, je traînerai de ça et de là le Çramaña Gotama, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un homme fort, teinturier en rouge, après avoir plongé dans une eau profonde une natte teinte en rouge, la prend par un coin, la secoue, la secoue fortement, la secoue à plusieurs reprises, ainsi moi, je secouerai, je secouerai fortement, je secouerai à plusieurs reprises le Çramaña Gotama, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un homme fort, souillé de sang, prenant la chaudière par l'anse, la remue, la remue continuellement, ne la laisse pas en repos un seul instant, ainsi moi, je remuerai le Çramaña Gotama, je le remuerai fortement, je ne lui laisserai pas un instant de repos, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un éléphant âgé de 60 ans entré dans un étang de lotus profond, s'y

livre au jeu appelé « le lavage du drap grossier » (?)¹, ainsi moi, je jouerai aussi à un autre jeu du lavage du drap grossier avec le Çramaṇa Gotama.

Ainsi, je pars, moi, vénérable! Je provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet.

— Va, toi, maître de maison! Provoque le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet. Ou bien ce sera moi qui ferai parler le Çramaṇa Gotama, ou bien ce sera l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ou bien toi.

§ 4. Dīgha s'oppose vainement au dessein d'Upāli.

A ces mots, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha parla ainsi à Naṭāputta le Nigaṇṭha : Ceci ne me plaît pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoque le Çramaṇa Gotama à parler. Car, ô vénérable, le Çramaṇa Gotama est un magicien; il connaît une magie convertissante, au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas.

— C'est une chose déplacée, ascète, oui, une chose hors de propos (de supposer) que le maître de maison Upāli se fasse auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui, au contraire, est à sa place, certes, c'est (de supposer) que le Çramaṇa Gotama se fasse l'auditeur du maître de maison Upāli. Va, toi, maître de maison! Provoque le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet. Ou bien ce sera moi qui provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler, ou bien ce sera l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ou bien toi.

¹ Sāṇadhovikāñ (manuserits singhalais sāṇadhovikāñ) ndma kili-tajātam. Le commentaire est muet; je ne sais rien sur ce « jeu ».

Pour la deuxième fois, l'ascète Digha, etc.

Pour la troisième fois, l'ascète Digha le Niganṭha adressa la parole à Nāṭaputta le Niganṭha (en lui disant) : Ceci ne me plaît pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoque le Ćramaṇa Gotama à parler. Car, ô vénérable, le Ćramaṇa Gotama est un magicien; il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose hors de propos, (de supposer) que le maître de maison Upāli devienne auditeur du Ćramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est de supposer que le Ćramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upāli. Va, toi, maître de maison! Provoque un discours du Ćramaṇa Gotama sur ce sujet. Ou bien ce sera moi, maître de maison, qui provoquerai un discours du Ćramaṇa Gotama, ou bien ce sera l'ascète Digha le Niganṭha, ou bien toi¹.

— Oui, vénérable, dit le maître de maison Upāli, en entendant ces paroles de Nāṭaputta le Niganṭha. Puis il se leva de son siège, salua Nāṭaputta le Niganṭha, lui fit le pradaxina, et se dirigea vers le

¹ « Pourquoi le grand Niganṭha pousse-t-il à trois reprises le maître de maison, tandis que l'ascète Digha le retient? — C'est que le grand Niganṭha, bien que demeurant près de la même ville que Bhagavat, ne l'a pas encore vu; car celui qui a la prétention d'enseigner, tant qu'il n'a pas renoncé à cette prétention, n'est pas disposé à voir le Buddha..... Au contraire l'ascète Digha a vu Bhagavat de temps en temps..... » (C.).

Pâvârikambavana, à l'endroit où se trouvait Bhagavat.

III.

UPALI CHEZ GOTAMA.

§ 1. Arrivée d'Upâli qui blâme la doctrine de Gotama.

Quand il y fut arrivé, il salua Bhagavat et s'assit près de lui.

Assis à proximité, le maître de maison Upâli dit à Bhagavat : Vénérable, l'ascète Dîgha le Nigantha est bien venu ici?

— Il est, en effet, venu ici, maître de maison, l'ascète Dîgha le Nigantha.

— N'as-tu pas eu, ô vénérable, un entretien avec l'ascète Dîgha le Nigantha?

— J'ai eu, en effet, maître de maison, un entretien avec l'ascète Dîgha le Nigantha.

— Et quel a été, ô vénérable, ton entretien avec l'ascète Dîgha le Nigantha?

Alors Bhagavat fit connaître au maître de maison Upâli, en le racontant tout au long, l'entretien qu'il avait eu avec l'ascète Dîgha le Nigantha.

Après ce discours, le maître de maison dit à Bhagavat : Bien, bien! vénérable ascète¹! Comme un

¹ *Bhante tapassi*. Ce sont les paroles qu'il adressait un peu avant au grand Nigantha. Le commentaire les regarde comme une approbation rétrospective de la relation de Dîgha; ce qui est très admissible. Mais il a l'air en même temps de supposer que *bhante* s'adresse à Gotama. Les deux interprétations sont inconciliables. Je n'ose pas

auditeur qui, après l'avoir entendu, connaîtrait parfaitement l'enseignement du maître, ainsi l'ascète Dīgha le Niganṭha a bien reproduit la déclaration de Bhagavat. Mais quelle figure le châtiment de l'esprit, si insignifiant, fait-il en présence du châtiment du corps qui est si manifeste? C'est donc bien le châtiment du corps qui est le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtiment de la parole, du châtiment de l'esprit.

— Si tu veux bien, toi, maître de maison, discuter en ne t'appuyant que sur la vérité, ayons à présent un entretien.

— C'est en m'appuyant seulement sur la vérité que je veux discuter, vénérable. Ayons donc à présent un entretien.

§ 2. Argumentation de Gotama.

1^e argument. Que penses-tu de ceci, maître de maison? Je suppose ici qu'un Niganṭha soit malade, souffrant, très mal, repoussant l'eau froide, recherchant l'eau chaude. S'il ne prend pas d'eau froide, il mourra. Maître de maison, où Nāṭaputta le Niganṭha enseigne-t-il que (le défunt) renaîtra?

soutenir que *bhante tapassi* s'adresse au Buddha. Cela ne serait pourtant pas impossible; car il est naturel que le Niganṭha, peu instruit, applique au chef de l'école adverse un titre honoré dans la sienne propre, soit par égard, soit par méprise.

— Il y a, ô vénérable des dieux appelés Manosattā¹; c'est parmi eux qu'il renaîtra.

— Quelle en est la cause?

— C'est que, ô vénérable, il est mort ayant l'esprit lié².

— Maître de maison, fais bien attention. Ne parle qu'après mûr examen. Ce que tu as dit d'abord ne se lie pas avec ce que tu as dit ensuite, ou bien ce que tu as dit ensuite avec ce que tu as dit d'abord. Or, tu as prononcé cette parole, maître de maison, tu as dit : C'est en m'appuyant sur la vérité que je discuterai, ô vénérable! Ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

2^e argument. Bhagavat reprit : Donc, selon toi, le châtiment du corps est de beaucoup le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable; il n'en est pas de même du châtiment de la parole, du châtiment de l'esprit. — Que penses-tu de ceci, maître de maison?

(Je suppose que) Nāṭaputta³ le Niganṭha soit en-

¹ « C'est-à-dire liés (*sattā*) dans leur esprit (ou liés à l'esprit) noués, attachés. » (C.). Je ne sais si ces dieux sont de l'invention de Nāṭaputta, ou si le Buddha en admet aussi l'existence.

² « C'est parce que celui dont il s'agit meurt lié dans son esprit qu'il renaît parmi les dieux liés dans leur esprit (*manosattā*). » (C.).

³ Ce mot manque ici dans les manuscrits singhalais; peut-être vaudrait-il mieux le supprimer et traduire : Je suppose qu'un Niganṭha...; mais la présence de ce mot Nāṭaputta fait du raisonnement un argument *ad hominem*, partant plus décisif.

fermé des quatre côtés, qu'il soit enveloppé par l'eau de toutes parts, en contact avec l'eau sur tous les points, battu par l'eau de tous les côtés, touché par l'eau complètement : qu'il avance, qu'il recule, il cause la destruction d'une foule de petits êtres vivants. Maître de maison, comment Nāṭaputta le Niganṭha caractérise-t-il, dans son enseignement la maturité de cet (acte)?

— Comme cet (acte) n'est pas intentionnel, Nāṭaputta le Niganṭha enseigne que ce n'est pas un des actes grandement coupables.

— Mais s'il est fait avec intention, maître de maison?

— Alors, vénérable, c'est un acte grandement coupable.

— Dans quelle (classe), maître de maison, Nāṭaputta le Niganṭha enseigne-t-il qu'il faut ranger l'intention (la conscience)?

— Dans le châtiment de l'esprit, vénérable.

— Fais bien attention, maître de maison, et ne parle qu'après mûr examen. La suite de ton discours ne s'accorde pas avec ce qui précède ou ce qui précède avec ce qui suit. Or tu avais dit cette parole, maître de maison : c'est en m'appuyant sur la vérité, ô vénérable, que je discuterai; ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

3^e argument. Bhagavat reprit : Ainsi donc, (selon toi), le châtiment du corps est de beaucoup le pire

(parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable : il n'en est pas de même du châtiment de la parole, il n'en est pas de même du châtiment de l'esprit. Mais que penses-tu de ceci, maître de maison? — Cette Nâlandâ est riche, heureuse, peuplée; il y circule une foule considérable.

— Oui, vénérable! Cette Nâlandâ est riche, heureuse, peuplée; il y circule une foule considérable.

Que penses-tu de ceci, maître de maison? (Je suppose) qu'un homme vienne brandissant un glaive et qu'il dise : Tout ce qu'il y a d'êtres vivants dans cette Nâlandâ, je puis, en un instant, en un moment, les réduire en une seule masse de chair, en un seul monceau de chair. Que penses-tu de cela, maître de maison? Cet homme ne pourrait pas traiter ainsi tout ce qu'il y a dans cette Nâlandâ d'êtres vivants; il ne serait pas capable de les réduire en un instant, en un moment, à une seule masse de chair, à un seul monceau de chair.

— Dix hommes même, ô vénérable, vingt hommes même, ô vénérable, quarante hommes même, ô vénérable, cinquante hommes même, ô vénérable, ne pourraient pas, en un instant, en un moment, réduire ainsi à une seule masse, à un seul monceau, tout ce qu'il y a d'êtres vivants dans cette Nâlandâ. Quelle figure peut donc faire un homme chétif?

— Que penses-tu encore de ceci, maître de maison? (Supposons) qu'un Gramana ou un Brâhmane, doué de la puissance surnaturelle, parvenu à do-

miner ses sens par l'empire de la pensée, vienne et dise : Moi, je suis capable de réduire en cendres cette Nâlandâ par l'effet d'une seule mauvaise pensée. Que penses-tu, maître de maison? Ce Çramana ou ce Brâhmane, doué de la puissance surnaturelle, maître de ses sens par l'empire de la pensée, est-il capable de réduire cette Nâlandâ en cendres par l'effet d'une seule mauvaise pensée?

— Même dix Nâlandâ, ô vénérable, même vingt Nâlandâ, même trente Nâlandâ, même quarante Nâlandâ, même cinquante Nâlandâ, un Çramana ou un Brâhmane, doué de la puissance surnaturelle, maître de ses sens par l'empire de la pensée, serait capable de les réduire en cendres par l'effet d'une seule mauvaise pensée. Quelle figure pourrait donc faire une seule Nâlandâ chétive?

— Fais donc attention, maître de maison, et ne prononce qu'après mûr examen. Ce que tu as dit ensuite ne concorde pas avec ce que tu as dit d'abord, ou ce que tu as dit d'abord avec ce que tu as dit ensuite. Or, tu avais déclaré ceci, maître de maison : C'est en m'appuyant sur la vérité (seule) que je discuterai; ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

4^e argument. Bhagavat reprit : Ainsi donc, (selon toi) le châtiment du corps est le pire (entre tous ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable; il n'en est pas de même du châtiment de la parole, du châti-

ment de la pensée. Eh bien! Que penses-tu de ceci, maître de maison? Tu as entendu parler de la royauté de Daṇḍakī, de la royauté de Kalinga, de la royauté de Mejjha, de la royauté de Mātanga, qui n'existent plus, qui ont été anéanties¹.

— Oui, vénérable! J'ai entendu parler de la royauté de Daṇḍakī, de la royauté de Kalinga, de la royauté de Mejjha, de la royauté de Mātanga, qui n'existent plus, qui ont été anéanties.

— Que penses-tu de cela, maître de maison? Qu'as-tu entendu dire à cet égard? Par quelle cause as-tu entendu dire que la royauté de Daṇḍakī, la royauté de Kalinga, la royauté de Mejjha, la royauté de Mātanga ont cessé d'exister, ont été anéanties?

— J'ai entendu dire, ô vénérable, que c'est à cause de mauvaises pensées à l'égard des R̥sis, que c'est à cause de cela que la royauté de Daṇḍakī, la royauté de Kalinga, la royauté de Mejjha, la royauté de Mātanga ont cessé d'exister, ont été anéanties.

— Fais donc attention, maître de maison, et ne prononce qu'après mûr examen : ce que tu as dit ensuite ne s'accorde pas avec ce que tu as dit d'abord, ou ce que tu as dit d'abord avec ce que tu as dit ensuite. Or tu avais déclaré ceci, maître de maison, tu avais dit : C'est en m'appuyant sur la vérité (seule) que je discuterai; ayons donc à présent un entretien.

¹ L'histoire de ces royaumes détruits donne lieu dans le commentaire à de longs récits : j'ai publié la traduction du deuxième, qui est le plus court, dans la *Revue de l'hist. des Religions* (1886, p. 77-82). Je compte donner les autres dans un article subséquent.

— Je suis transporté, ô vénérable, je suis ravi par la précédente comparaison de Bhagavat. Aussi, désireux que je suis d'écouter les diverses réponses lumineuses de Bhagavat aux questions qui lui sont faites, je regarderais comme une indignité de me poser en adversaire¹.

§ 3. Upāli se déclare upāsaka.

Parfait, ô vénérable! Parfait, ô vénérable! C'est comme si l'on redressait ce qui est tordu ou qu'on dévoilât ce qui est couvert, ou qu'on montrât la voie à un égaré, qu'on tint une lampe à l'huile dans les ténèbres de manière que ceux qui ont des yeux vissent les formes. C'est ainsi que Bhagavat, par plusieurs explications, a fait briller la loi. Moi donc, ô vénérable, je vais en refuge auprès de Bhagavat, de la Loi, de la Confrérie des Bhixus. Que Bhagavat me reçoive comme un Upāsaka, moi qui suis allé en refuge (auprès de lui) à partir d'aujourd'hui, tant que je vivrai²!

— N'agis qu'après mûre délibération, maître de

¹ Il y a ici une difficulté d'interprétation et une variété de lecture qu'il serait trop long de discuter. De plus, il me semble qu'il doit y avoir une lacune. J'attendais ici une réplique de Gotama qui ne se trouve dans aucun manuscrit. C'est Upāli qui reprend immédiatement la parole; je reste convaincu que, entre ce qu'il vient de dire et ce qu'il va dire, s'intercale une parole du Buddha qui nous manque.

² Développement connu, répété à satiété dans les sūtras. Il forme ordinairement la conclusion de ceux où il se trouve. Ici, il est en même temps une conclusion et le point de départ d'une nouvelle série d'incidents.

maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient pour des (gens) tels que vous, des hommes connus.

— Ce (procédé) de Bhagavat, ô vénérable, me rend encore plus exalté et plus transporté, (je veux dire) cette parole que Bhagavat m'a adressée : N'agis qu'après mûre délibération, maître de maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient à des (gens) tels que vous, des hommes connus. — Car, ô vénérable, les autres Tirthikas après m'avoir reçu comme auditeur, lèveraient des bannières d'un bout à l'autre de Nâlandâ, en disant : Upâli, le maître de maison, est devenu notre auditeur. — Au lieu de cela, Bhagavat m'a dit : N'agis qu'après mûre délibération, maître de maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient à des gens connus comme vous. — Eh bien! vénérable, pour la deuxième fois, je viens en refuge auprès de Bhagavat; de la Loi, de la Confrérie. Que Bhagavat me reçoive comme Upâsaka, venu en refuge (auprès de lui), à partir d'aujourd'hui, jusqu'à mon dernier soupir!

— Pendant longtemps, maître de maison, ta demeure a été pour les Niganthas un puits (d'abondance); aussi penseras-tu peut-être que, s'ils viennent te trouver, il faudrait leur donner l'aumône.

— C'est un (procédé) de Bhagavat, ô vénérable, qui me rend encore plus exalté et plus ravi, que Bhagavat m'ait adressé cette parole : Pendant longtemps, maître de maison, ta demeure a été pour les Niganthas, un puits (d'abondance); tu penseras peut-

être que, s'ils viennent à toi, il faudrait leur donner l'aumône. — Or, vénérable, j'avais entendu dire : Le Çramaña Gotama a parlé ainsi : C'est à moi qu'il faut donner, il ne faut pas donner aux autres ; c'est à mes auditeurs qu'il faut donner, il ne faut pas donner aux auditeurs des autres. Le don qui m'est fait à moi a un grand mérite, le don fait aux autres n'a pas un grand mérite ; le don fait à mes auditeurs a un grand mérite, le don fait aux auditeurs des autres n'a pas un grand mérite. — Et voici que Bhagavat m'invite à faire des dons aux Niganthas ! Aussi, vénérable, nous saurons que c'est ici (qu'il faut venir à) l'heure (de la prédication). Moi que voici, vénérable, pour la troisième fois, je viens en refuge auprès de Bhagavat, de la Loi, de la Confrérie. Que Bhagavat me reçoive comme un Upâsaka, moi qui suis venu en refuge auprès de lui, à partir d'aujourd'hui jusqu'à mon dernier souffle !

§ 4. Upâli endoctriné par le Buddha.

Alors Bhagavat adressa au maître de maison Upâli une série de discours, à savoir : un discours sur le don, un discours sur la moralité, un discours sur le Svarga ; il fit apparaître à ses regards les suites funestes, le caractère dégradant, la turpitude des désirs, en même temps que les avantages de la sortie (hors du monde).

Lorsque Bhagavat comprit que le maître de maison Upâli avait l'esprit sain, l'esprit porté à la douceur, l'esprit libre d'empêchement, l'esprit élevé,

l'esprit rasséréné, alors il fit briller cet enseignement de la loi que les Buddhas ont fait jaillir d'eux-mêmes : la douleur, l'origine, l'obstruction, la voie. De même que, par exemple, un habit parfaitement propre dont on aurait enlevé toutes les taches noires reçoit une couleur parfaite, partout (égale à elle-même), ainsi, pour le maître de maison Upâli, sur le siège même où il était assis, l'œil de la loi naquit sans poussière et sans tache; ce qui est la loi de l'origine, cela (aussi) est la loi de l'obstruction.

Alors, le maître de maison Upâli, ayant vu la loi, ayant acquis la loi, ayant compris la loi, ayant pénétré complètement la loi, ayant traversé tous les doutes, écarté toutes les incertitudes, acquis la parfaite confiance (en lui-même), ne dépendant plus d'autrui, (ancré) dans l'enseignement du maître, dit à Bhagavat : Et maintenant, vénérable, allons! nous avons beaucoup à faire; oui, nous avons beaucoup de choses à faire¹.

— Ce que tu te proposes de faire maintenant, maître de maison, (fais-le).

Alors Upâli le maître de maison, s'étant réjoui de la parole de Bhagavat, en étant vivement satisfait, se leva de son siège, salua Bhagavat, fit le pradaxina, et se rendit à sa demeure.

¹ Tout ce développement est encore connu et revient souvent dans les textes; il n'est nullement spécial au personnage dont il s'agit. Il n'y a que la parole finale prononcée par Upâli qui appartienne en propre à cet épisode.

IV.

UPĀLI RETOURNE CHEZ LUI.

Arrivé chez lui, il s'adressa à son portier. A dater d'aujourd'hui, portier, mon ami, j'interdis ma porte aux Niganṭhas et aux Niganṭhis; mais ma porte est ouverte à Bhagavat, à ses Bhixus et à ses Bhixunis, à ses Upāsakas et à ses Upāsikas. Si un Niganṭha se présente, aie soin de lui parler ainsi : Arrête, ô vénérable, n'entre pas! A partir d'aujourd'hui, le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama; sa porte est fermée aux Niganṭhas et aux Niganṭhis, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunis, aux Upāsakas et aux Upāsikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes¹ que tu désires, ô vénérable, reste ici; c'est ici qu'elles te seront apportées.

— Oui, vénérable, répondit le portier obéissant à la parole du maître de maison Upāli.

V.

NĀTAPUTTA EST INFORMÉ PAR DĪGHA DE LA CONVERSION D'UPĀLI.

§ 1^{er}. Digha l'apprend par la rumeur publique.

Or, cette nouvelle parvint aux oreilles de l'ascète Digha le Niganṭha : Le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama.

Aussitôt l'ermite Digha le Niganṭha se rendit au lieu où était Nātaputta le Niganṭha et lui dit : Voici

¹ *Pindaka*, que Childers rend par « incense, myrrh ». Il est clair que, ici, ce mot répond au *Pindapāta* des Bouddhistes.

ce que j'ai appris, ô vénérable! Le maître de maison Upâli est devenu un des auditeurs du Çramaṇa Gotama.

— C'est une chose déplacée, ascète, une chose invraisemblable que le maître de maison Upâli soit devenu auditeur du Çramaṇa Gotama : ce qui est à sa place, certes, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upâli.

Une deuxième fois l'ascète Dîgha le Niganṭha, etc.

Une troisième fois l'ascète Dîgha le Niganṭha dit à Nāṭaputta le Niganṭha : Voici ce que j'ai entendu dire, ô vénérable! le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upâli soit devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upâli.

— Eh bien! vénérable, je m'en vais pour savoir si le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama, oui ou non.

— Va, toi, ascète! Informe-toi si le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama, oui ou non.

§ 2. Dîgha l'apprend de la bouche du portier.

Alors l'ermite Dîgha le Niganṭha se dirigea vers la demeure du maître de maison Upâli.

Or, le portier vit venir de loin l'ascète Dîgha le Niganṭha; et, le voyant, il dit à l'ascète Dîgha le Ni-

ganṭha : Arrête, vénérable, n'entre pas ! A dater d'aujourd'hui, le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama. Sa porte est fermée aux Niganṭhas et aux Niganṭhīs, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunis, aux Upāsakas et aux Upāśikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes que tu désires, reste ici ! c'est ici qu'on te les apportera.

— Ce ne sont pas des aumônes que je désire, mon cher, répliqua (l'ascète); et rebroussant chemin, il se rendit auprès de Nāṭaputta le Niganṭha.

Quand il y fut arrivé, il parla ainsi à Nāṭaputta le Niganṭha : Il est certainement vrai, ô vénérable, que le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama. Je n'avais pas accepté cela de toi, ô vénérable, cela ne me plaisait pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoquât une discussion avec le Čramaṇa Gotama : car le Čramaṇa Gotama est un magicien, il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas. Eh bien ! vénérable, le maître de maison Upāli t'a été (ravi) converti par le Čramaṇa Gotama, au moyen de sa magie convertissante.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upāli soit devenu auditeur du Čramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est que le Čramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upāli.

Une deuxième fois l'ermite Dīgha le Niganṭha, etc.

Une troisième fois l'ermite Dīgha le Niganṭha parla

ainsi à Nāṭaputta le Niganṭha : Oui, vénérable, il est très vrai que le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama. Je n'avais pas accepté cela de toi, ô vénérable ! cela, ô vénérable, ne me plaisait pas, que le maître de maison Upāli provoquât une discussion avec le Čramaṇa Gotama. Car le Čramaṇa Gotama est un magicien ; il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas. Eh bien ! vénérable, le maître de maison Upāli t'a été (ravi) converti par le Čramaṇa Gotama au moyen de sa magie convertissante.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upāli soit devenu l'auditeur du Čramaṇa Gotama ; ce qui, certes, est à sa place, c'est que le Čramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upāli. Eh bien ! j'irai, moi, ascète, pour savoir par moi-même si le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama, oui ou non.

VI.

VISITE DE NĀṬAPUTTA À UPĀLI.

§ 1^{er}. Pourparlers pour être admis.

Alors Nāṭaputta le Niganṭha, avec une grande assemblée de Niganṭhas, se dirigea vers la demeure du maître de maison Upāli.

Le portier vit venir de loin Nāṭaputta le Niganṭha, et le voyant, il adressa ces paroles à Nāṭaputta :

le Niganṭha : Arrête, vénérable, n'entre pas ! A dater d'aujourd'hui le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Čramaṇa Gotama. Sa porte est fermée aux Niganṭhas et aux Niganṭhis, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunīs, aux Upāsakas et aux Upāsikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes que vous désirez, vénérable, reste ici ; elles vous seront apportées ici même.

— Eh bien ! portier, mon ami ; rends-toi auprès du maître de maison Upāli, et, quand tu l'auras rejoint, parle ainsi au maître de maison Upāli : Vénérable, Nāṭaputta le Niganṭha accompagné d'une grande assemblée de Niganṭhas est à ta porte en dehors sous le vestibule ; il désire te voir.

— Oui, vénérable ! répondit le portier ; et, selon (le désir de) Nāṭaputta le Niganṭha, il se rendit auprès du maître de maison Upāli. Quand il y fut arrivé, il parla ainsi au maître de maison Upāli : Vénérable, Nāṭaputta le Niganṭha, accompagné d'une grande assemblée de Niganṭhas est à ta porte, en dehors, sous le vestibule ; il désire te voir.

— Eh bien ! donc, portier, mon ami, prépare des sièges dans la salle d'entrée intermédiaire¹.

— Oui, vénérable, dit le portier. Et, selon ce qu'avait dit le maître de maison Upāli, il prépara

¹ « Pour la maison qui a sept vestibules, soit qu'on commence par l'intérieur, soit qu'on commence par l'extérieur, c'est le quatrième vestibule, pour celle qui en a cinq, c'est le troisième, pour celle qui en a trois, c'est le deuxième vestibule qu'on appelle la salle d'entrée intermédiaire... » (C.).

des sièges dans la salle d'entrée intermédiaire. Après quoi, il se rendit auprès du maître de maison Upāli; y étant arrivé, il dit au maître de maison Upāli : Vénérable, les sièges sont préparés dans la salle d'entrée intermédiaire; (tu peux faire) maintenant ce que tu as dans l'esprit.

Alors le maître de maison Upāli se rendit dans la salle d'entrée intermédiaire. Quand il y fut arrivé, il s'assit sur le siège principal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué; puis, interpellant son portier : Portier, mon ami, rends-toi près de Nāṭaputta le Nigaṇṭha. Quand tu l'auras rejoint, dis à Nāṭaputta le Nigaṇṭha : Vénérable, le maître de maison Upāli a parlé ainsi : Entre, vénérable, si tu le désires.

— Qui, vénérable, répondit le portier; et, se conformant aux ordres du maître de maison Upāli, il se rendit auprès de Nāṭaputta le Nigaṇṭha. Arrivé près de lui, il dit à Nāṭaputta le Nigaṇṭha : Vénérable, Upāli le maître de maison a parlé ainsi : Entre, vénérable, si tu le désires.

Aussitôt, Nāṭaputta le Nigaṇṭha, avec la grande assemblée des Nigaṇṭhas, se rendit dans la salle d'entrée intermédiaire.

S 2. Reproches de Nāṭaputta à Upāli et réponse d'Upāli.

Alors Upāli le maître de maison aperçut de loin Nāṭaputta le Nigaṇṭha qui s'avancait en tête (de sa suite). Dès qu'il le vit, il alla à sa rencontre, et, essuyant avec son vêtement de dessus le siège prin-

pal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué, il le lui présenta et l'invita à s'asseoir. Lui-même s'assit sur le siège principal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué (après l'autre); puis il dit à Nāṭaputta le Niganṭha : il y a des sièges, vénérable, assieds-toi¹.

— Tu es fou, maître de maison, tu es stupide : Jirai moi, vénérable, avais-tu dit; je provoquerai le Čramaṇa Gotama à parler. Tu y es allé, et tu es revenu pris comme au lacet par son grand agencement de paroles. C'est exactement, maître de maison, le cas d'un homme chargé d'enlever les testicules, qui irait et reviendrait les testicules enlevés, ou bien, maître de maison, celui d'un homme chargé d'arracher les yeux, qui irait et reviendrait les yeux arrachés. De même, toi, maître de maison, tu avais dit : Jirai, mōi, ô vénérable, je provoquerai le Čramaṇa Gotama à parler; tu es allé, et tu es revenu pris comme au lacet par son grand agencement de paroles. Tu as été converti, maître de maison, par le Čramaṇa Gotama, au moyen de sa magie convertissante.

— Bienheureuse magie convertissante, ô véné-

¹ Ce passage me paraît obscur dans le texte et mal éclairci dans le commentaire. Si je comprends bien, Upāli a fait préparer deux sièges peut-être inégaux, plus élevés que les autres : il a occupé l'un, puis s'est levé pour offrir à son visiteur soit ce siège-là, soit l'autre; lui-même s'assied sur un des sièges. Voyant le Niganṭha rester debout, il l'invite à s'asseoir. Pour toute réponse Nāṭaputta éclate en injures. — L'auteur a voulu opposer l'une à l'autre la politesse prévenante d'Upāli et la grossièreté de Nāṭaputta.

rable, bienfaisante magie de conversion, ô vénérable! Si mes chers parents et alliés se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela servirait pour longtemps au bien et au bonheur de mes chers parents et alliés.

Si tous les Xatriyas, ô vénérable, se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de tous ces Xatriyas.

Si tous les Brâhmañes, ô vénérable, etc.

Si tous les Vaïygas, ô vénérable, etc.

Si tous les Çudras, ô vénérable, se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de tous ces Çudras.

Si ce monde, avec ses dieux, ses Mâras, ses Brahmâs, avec ses Çramañas et ses Brâhmañes, avec ses créatures divines et humaines, se laissait convertir par cette (puissance de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de ce monde avec ses dieux, ses Mâras, ses Brahmâs, avec ses Çramañas et ses Brâhmañes, avec ses créatures divines et humaines.

§ 3. Comparaisons du singe et des étoffes.

Eh bien! vénérable, je te ferai une comparaison; par la comparaison, des hommes avisés comprennent le sens de ce que l'on dit.

Autrefois, vénérable, un brâhmañe vieux, très

vieux, cassé, avait pour épouse une jeune fille brâmanique enceinte, sur le point d'accoucher.

Or, vénérable, la jeune femme parla ainsi au brâhmane : Va toi, brâhmane, achète dans une boutique un petit de singe, et apporte-le moi; il servira de jouet pour mon garçon.

Le brâhmane répondit à la jeune femme : Attends, Madame¹, que tu sois accouchée. Si tu accouches d'un garçon, Madame, j'achèterai dans une boutique un petit de singe, et je te l'apporterai pour qu'il serve de jouet à ton garçon. Si tu accouches d'une fille, Madame, j'achèterai dans une boutique une petite femelle de singe, et je te l'apporterai pour qu'elle serve de jouet à ta petite fille.

Une deuxième fois, vénérable, la jeune femme, etc.

Une troisième fois, vénérable, la jeune femme dit au brâhmane : Va, toi, brâhmane, achète dans une boutique le petit d'un singe pour qu'il serve de jouet à mon garçon.

Alors, vénérable, le brâhmane, dont la passion pour cette jeune femme tenait l'esprit captif, acheta dans une boutique un petit de singe, l'apporta à la jeune femme et lui dit : Voici Madame, le petit de singe que j'ai acheté dans une boutique; je te l'apporte pour qu'il serve de jouet à ton garçon.

A ces mots, vénérable, la jeune femme parla ainsi au brâhmane : Va, toi, brâhmane, prends ce petit de singe, et rends-toi auprès de Rattapâni, le fils du

¹ *Bhotî*, terme de respect.

teinturier¹. Quand tu y seras arrivé, dis à Rattapāṇi, le fils du teinturier : Rattapāṇi, mon ami, je désire que ce petit de singe soit teint de la couleur appelée Pītāvalepana, et que, après avoir été teint, il soit battu et rebattu, bien frotté dans un sens et dans l'autre.

Alors, vénérable, le brâhmane, dont la passion pour cette jeune femme tenait l'esprit captif se rendit auprès de Rattapāṇi, le fils du teinturier; et quand il l'eut joint, il lui dit : Rattapāṇi, mon ami, je désire que ce petit de singe soit teint, coloré au moyen de la teinture dite Pītāvalepana, battu et rebattu, brossé dans un sens et dans l'autre.

A ces mots, vénérable, Rattapāṇi, le fils du teinturier, dit au brâhmane : Vénérable, ce petit de singe que tu as là peut supporter la teinture, il ne peut supporter le battage ni le brossage.

Tel est, ô vénérable, le discours des fous Niganṭhas. Il peut supporter la teinture des fous; il ne peut supporter l'examen approfondi ni le frottement des savants.

Plus tard, ô vénérable, ce brâhmane se rendit avec une paire d'habits neufs auprès de Rattapāṇi, le fils du teinturier, et lui dit : Rattapāṇi, mon ami,

¹ *Rattapāṇi rajakaputto*. — On pourrait traduire : «Rattapāṇi fils de Rajaka». — Mais Rajaka doit plutôt être pris comme nom commun. On lui donne ordinairement le sens de «blanchisseur»; je crois pouvoir le rendre par «teinturier»; *Rajakaputto* n'est peut-être même qu'un nom de profession désignant tout simplement un blanchisseur ou un teinturier. Quant au nom propre *Rattapāṇi*, il signifie «qui a les mains teintes».

je désire que cette paire d'habits neufs soit teinte de la couleur dite Pitāvalepana, battue et rebattue, brossée dans les deux sens.

A ces mots, Rattapāṇi, le fils du teinturier, dit au brâhmane : Vénérable, cette paire d'habits neufs peut supporter la teinture, elle peut supporter le battage et le brossage.

Tel est, ô vénérable, le langage de Bhagavat, l'Arhat, parfait et accompli Buddha; il supporte la teinture, il supporte l'examen approfondi et le frottement des sages¹.

— Maître de maison, le peuple et le roi lui-même ont cette opinion : Le maître de maison Upâli est un auditeur de Nâṭaputta le Niganṭha. — De qui devons-nous te tenir pour auditeur?

§ 4. Upâli se déclare auditeur du Buddha.

A ces mots, Upâli, le maître de maison, s'étant levé de son siège, relevant sur une épaule son vêtement supérieur, et faisant l'anjali en s'inclinant du côté de Bhagavat, parla ainsi à Nâṭaputta le Niganṭha :

Eh bien! Vénérable, écoute, (et tu sauras) de qui je suis l'auditeur.

(Ce Bhagavat), ferme², délivré du trouble de l'in-

¹ Il y a dans cette phrase et dans la précédente qui lui correspond certaines difficultés de lecture et d'interprétation sur lesquelles il serait trop long d'insister.

² Ici commence une série d'épithètes ou de qualificatifs, au nombre de cent, distribués dans dix espèces de strophes, en renfermant chacune dix, et se terminant par une sorte de refrain; ces

telligence qu'il a dissipé, de l'opiniâtréte qu'il a brisée, victorieux par la (grande) victoire, exempt de faute, à l'esprit parfaitement calme, à la moralité très développée, à la science excellente, qui a surmonté toutes les difficultés, sans tache, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), exempt d'incertitude, content, qui a rejeté les plaisirs du monde, joyeux, qui a réalisé l'ascétisme parfait, vrai fils de Manu, portant un corps pour la dernière fois, (vraiment) homme, incomparable, exempt de passion, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), sans crainte, vertueux, maître de discipline, le meilleur des cochers, sans supérieur, à la loi agréable, exempt de doute, répandant la lumière, destructeur de l'arrogance, héros, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), irréprochable, profond, silencieux, bienfaisant, savant, bien établi dans la loi, bien garanti, supérieur aux attachements, délivré, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), éléphant, qui a laissé bien loin lit, siège, etc., pour qui tous les attachements sont détruits, délivré, habile dans la réfutation, savant, qui a la science pour étandard, qui a écarté les passions, dompté, libre d'assujettissement, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

strophes ne sont cependant pas en vers. Bon nombre de ces qualificatifs mériteraient des observations. Mais cela m'eût entraîné bien loin; et j'ai cru mieux faire de ne mettre aucune note.

(Ce Bhagavat), le meilleur de Rsis, qui ne trompe pas, qui possède les trois sciences, qui a obtenu la pureté absolue (Brahma), bien lavé (de toute souillure morale), habile à parler, parfaitement calme, qui sait le Veda, qui est un dompteur de villes (Purindado), un Çakra, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), aryâ, qui a l'ampleur de l'existence, qui a obtenu le gain, qui proclame la vérité, qui se souvient (de tout), à la vue large, qui n'a ni inclination ni répulsion, libre de désirs, maître de lui-même, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), élevé, adonné à la méditation (*jhâna*), qui n'a pas besoin de faveur, qui n'est pas lié, bon, affranchi de la transmigration, arrivé au degré le plus haut, qui est passé à l'autre bord et qui y fait passer (les autres), c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), calme, à la science multiple (ou abondante) à la haute science, exempt de cupidité, venu comme les autres (Tathâgata), bienvenu (Sugata), sans rival, sans égal, sûr de lui-même, d'une habileté consommée, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat) qui a retranché la soif, Buddha, qui a écarté la racine (du mal), qui n'a contracté aucune souillure, digne d'adoration, Yaxa, la plus haute personnalité qui soit, incomparable, grand, possesseur de la gloire la plus haute, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

— Quand donc, maître de maison, as-tu arrangé cet éloge du Çramaña Gotama?

— Vénérable, c'est comme s'il y avait un grand amas de fleurs, de fleurs variées, et qu'un habile faiseur de guirlandes ou l'élève d'un faiseur de guirlandes les assemblât pour en faire une guirlande variée, ainsi, vénérable, Bhagavat a plusieurs couleurs, plusieurs centaines de couleurs ou de qualités dignes d'éloge.¹ Qui donc, ô vénérable, ne ferait pas l'éloge (ou la peinture) de celui qui est digne d'éloge²?

VII.

FUREUR (ET MORT) DE NĀTAPUTTA.

Alors, Nāṭaputta le Niganṭha ne pouvant supporter l'éloge de Bhagavat, le sang lui jaillit tout chaud de la bouche².

¹ Il y a ici une sorte de jeu de mots (qui ne me paraît pas avoir beaucoup de sel) sur le terme *rājña* qui signifie «couleur» et «éloge». (Il a encore d'autres significations.) — Il est à remarquer que Upāli ne répond pas à la question : Quand... as-tu...?

² «Le vomissement de sang annonce la mort, et il n'y a pas beaucoup d'êtres qui puissent vivre après (un pareil accident). Les genoux de Niganṭha fléchirent; il tomba. Après l'avoir montré (à tous), on le porta en dehors de la ville, puis on l'installa sur une civière de laboureur. On arriva (ainsi) à Pāvā; peu de temps après, il mourut là, à Pāvā.» (C.).

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE.

NOTICE

DES

LIVRES TURCS, ARABES ET PERSANS**IMPRIMÉS À CONSTANTINOPLE****DURANT LA PÉRIODE 1302-1303 DE L'HÉGIRE (1885-1886),****PAR M. CL. HUART.****(QUATRIÈME ARTICLE.)**

Il n'y a rien de bien nouveau à signaler au lecteur depuis notre dernier article. Le développement de l'instruction publique, dans lequel la Turquie suit, de loin il est vrai, les tendances qui règnent généralement en Europe, offre aux livres classiques un débouché toujours ouvert qui permet de renouveler les éditions; mais quant à l'élosion de livres nouveaux, il faut rabattre des espérances qu'avait fait naître un moment l'activité des presses de Stamboul. La publication de manuscrits inédits empruntés aux bibliothèques toujours peu accessibles des grandes mosquées de la ville turque, qui faisait l'honneur de l'imprimerie du journal arabe *El-Djévéâib*, se trouve entravée, sinon définitivement arrêtée, par le transfert au Caire de l'établissement dirigé par le fils de Fârès ech-Chidyâq. Notre présente notice indique les titres des deux ou trois derniers ouvrages sortis des presses de Sélim-Éfendi Fârès; il est probable, malheureusement, que c'est là

dernière fois que nous avons à enregistrer les intéressantes publications de l'éditeur libanais, que la tracasserie formaliste des administrations ottomanes n'a pas peu contribué à décourager. Sans hésiter, Sélim-Éfendi a quitté sa patrie d'adoption; espérons que la science n'en profitera que mieux de son zèle littéraire.

Les romans français continuent à offrir une ample matière aux traducteurs ottomans, qui peuplent du produit de leur travail acharné les feuilletons des journaux et les publications populaires. On chercherait en vain la mention de ces œuvres de seconde main dans les pages qui suivent; nous nous bornerons à noter les noms d'Ali Nihâd-bey, qui a traduit *Amaury*, d'Al. Dumas père, de Khalil Edib-Éfendi de Brousse, qui s'est escrimé sur *Un paquet de lettres*, *Césarine*, *la Boîte d'argent*, de M. A. Dumas; de Tevfîq-Éfendi de Salonique, qui a fait paraître des traductions turques de *Serge Panine*, de M. G. Ohnet, de *Bernard l'assassin*, de M. Edmond Tarbé, et de *Claude Guœux*, de V. Hugo; nous citerons encore Ahmed Midhat Éfendi avec *l'Amant de la Lune*, de Paul de Kock et *La Perle jaune*, de M. Georges Pradel, etc. Néir-bey, employé au Ministère des Finances, a traduit *Bertram le Matelot*, drame de Bouchardy, et Abdullah Djevdet-bey, élève de l'École des langues, *Monsieur Prospère*, comédie de M. Gustave Desnoires terres.

S. A. Ahmed Véfiq pacha, qui, retiré comme un sage dans sa calme retraite de Roumili-Hiçâr, y oublie les ennuis des hautes fonctions qu'il a naguère occupées, a bien voulu jeter les yeux sur la suite de 344 numéros qui compose la présente notice. L'ancien président de l'Académie ottomane est resté le centre auquel vient aboutir tout le mouvement littéraire de la Turquie; en tout cas, il est l'homme de l'empire ottoman le plus au courant des publications orientales, et nous devons à sa haute compétence d'utiles indications dont nous avons tiré profit, et dont nous le remercions sincèrement ici-même.

I.

THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES, LÉGISLATION.

1. اداب مطالعه « Les procédés de la réflexion », sur les controverses, par le molla Eumèr Lütfî-Éfendi. 1302.

2. اراضی قانوننامه سی و طاپو نظامنامه سی « Code de la propriété foncière, et règlement du *tapou* (titres possessoires de la propriété domaniale) », recueil des divers règlements relatifs aux terrains, instructions, tarifs, etc., extraits du *Destour*, avec l'indication de toutes les modifications qui y ont été apportées, par Chukri-Éfendi, professeur de droit immobilier à l'école de droit. Imprimerie impériale. 1303.

3. اسباب فلاح تفسیری « Interprétation des causes du salut », commentaire en arabe sur le chapitre du Qoran appelé *Sourat el-Mou'minîn*, avec des détails sur les questions de droit et de jurisprudence, les *hadîth* et les légendes qui s'y rattachent, et les controverses qui se sont fait jour à son endroit, par le molla Suléiman Sirri-Éfendi, docteur de l'université de Bayézid. Chez Saïd et Hâfyzh Méhémet, au bazar des graveurs, et Hadji Husséïn, à celui des papetiers. 1303. Prix : 11 piastres.

4. اصول فقه « Principes de la jurisprudence », droit canonique musulman, par Mahmoûd Es'ad-Éfendi, président du tribunal correctionnel de Smyrne. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres.

5. « **أصول محاكمه حقوقية** ». Principes de la procédure civile », par Mahmoûd Es'ad-Éfendi, avocat, ancien élève de l'école de droit. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

6. « **أصول محاكمه حقوقية شرحي** ». Commentaire sur le Code de procédure civile », par Sâbit-Éfendi. 1^{re} et 2^e parties. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

7. **اما وضابطان عسكريه ايتاملرنه تخصيص اولنه جق**. « **معاشرلک نظامنامه سی** ». Règlement relatif aux pensions attribuées aux orphelins laissés par les officiers supérieurs et subalternes de l'armée. » Chez Arakel-Éfendi. Imprimerie impériale. 1303.

8. **بدرقة ارباب دعاوى**. « Le guide des plaideurs », formulaire et guide de la procédure, à l'usage des gens qui ont des procès à soutenir, avec des explications et des informations relatives au droit, par Ahmed Lütfî-Éfendi, président du tribunal de commerce de Sérès. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : relié, 13 piastres.

9. **تحقيقات اوليه واستنطاقيه**. « Les enquêtes préliminaires et celles du juge d'instruction », par 'Osman Çâib-Éfendi, juge d'instruction du Conseil d'État. 1302.

10. « **ترجمه كتاب البرهان المؤيد** ». Traduction du livre intitulé *La Preuve renforcée* », par Qodsi-Zâdèh Qâdri-bey, second secrétaire du Palais impérial. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

11. ترجمة مختصر أصول فقه « Cours de droit canonique, abrégé, en turc », par le molla Ahmed Hamdi-Éfendi, président du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

12. تشريح قانون تجارت « Examen détaillé du Code de commerce », par Nazhrét Hilmi-Éfendi, avocat. Vol. I et II. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

13. تصفيية ديون قرارنامهسى « Décision relative à la liquidation de la dette flottante ». Imprimerie impériale. 1303. Chez Arakel-Éfendi.

14. تعليق ابن رضول على سالكوتى « Notes suspendues par Ibn-Résoûl sur le texte de Sâlikoûti », explication, par Ibn-Résoûl, du commentaire de Sâlikoûti sur les notes marginales de Khayâli appliquées au commentaire des *Aqâ'îd* de Néséfi par Teftazâni. Publié par les soins du petit-fils de l'auteur, Émin-Éfendi, président du tribunal civil de première instance de Diarbékir. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 medjidiés d'argent.

Voyez, sur ces divers commentaires, Hadji-Khalfa, t. IV, p. 219, n° 8173, et p. 225, ligne 6.

15. تعين الوظائف في حق المتشابهات « Fixation des devoirs touchant les versets semblables », sur le *Qoran* et les *hadîth*, par Ahmed Ruchdi-Éfendi, ancien gouverneur du sandjak de Qonia. Mosquée de Bayézid, chez le syndic des relieurs. 1302. Prix : 5 piastres.

١٦. « حقائق قرآنیه دن بىند ». Extrait des vérités coraniques par Ahmed Ruchdi-Éfendi. Mosquée de Bayézid, chez le syndic des relieurs. 1302. Prix : 2 piastres et demie.

١٧. « حقوق تجارت ». Droit commercial, traité complet des lois concernant le commerce, par Réchid-bey, auditeur au Conseil d'État, et Avramaki-Éfendi. 1^{er} vol. contenant 238 pages. 1303.

١٨. « حقوق عادیه قانوننامه سی ». Code du droit coutumier, traduit par Nazhrèt Hilmi-Éfendi, avocat. Paraît par fascicules chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

١٩. « حقوق و جزا مکور زمانلاری ». La prescription en droit civil et criminel. 1303. Prix : 10 piastres.

٢٠. « حکمت حقوق ». La philosophie du droit, par Sâbit-Éfendi, d'après le cours professé par Munif-pacha. 256 pages. 1302. Chez Arakel-Éfendi. Prix : 10 piastres.

٢١. « حلی ». Le Halébi, éléments du droit canon, d'Ibrâhim Halébi, auteur du *Maltéqâ*, avec notes marginales. Imprimé par les soins de Hadji 'Ali Yektâ-Éfendi, agrégé de l'université de Sainte-Sophie. Chez Hafyzh Méhemet-Éfendi, au bazar des graveurs, n° 13. 1303.

٢٢. « خلاصة البيان في تأليف القرآن ». Exposition succincte de la composition du Qorân, en arabe, par S. Exc. Djevdet-pacha, ministre de la justice. 1303.

23. درر الحکام « Les perles des juges », commentaire sur le *Medjelle* ou code civil ottoman, par le molla 'Ali-Haïdar-Éfendi, conseiller à la cour d'appel de Constantinople. Vol. I à V. 1302-1303. Prix du 1^{er} vol. 40 piastres; des autres, 30 piastres.

24. دستور « La règle », recueil des lois et règlements en vigueur dans l'Empire ottoman. 4^e appendice, contenant les publications officielles les plus récentes (forme le 8^e volume du recueil complet). Chez Sérafîm-Éfendi, 1302. Prix : 15 piastres.

Voyez *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique* de 1882, n° 8 et 9, et de 1885 (février-mars-avril), n° 24.

25. ذیل صك « Supplément au formulaire », complément de l'ouvrage intitulé صك قوانین (paru antérieurement), par Ta'fat-Éfendi, substitut démissionnaire du procureur impérial de Serfitché. 320 pages. 1302. Prix : 25 piastres.

Commentaire sur le code de procédure civile, donnant, pour les questions embarrassantes, les solutions de la cour de cassation ottomane et des auteurs français les plus estimés.

26. رهبر تجارت « Le guide du commerce », par Iskender-Éfendi, juge à la 2^e chambre du tribunal de commerce de Constantinople. Petit format, 207 p. Imprimerie 'osmâniyyéh, 1302. Prix : 12 piastres.

Ce livre traite du commerce en général examiné dans toutes ses branches. On y trouve, dans un ordre méthodique, les dispositions du code de commerce qui règlent les diverses transactions et opérations commerciales, des modèles de tenue de livres, des formules de lettres de change, etc.

27. « رہبر تلامیذ » Le guide des élèves, sur certaines questions religieuses, à l'usage de la classe supérieure des écoles primaires, par 'Abdi Kiâmil-Éfendi, directeur de l'école *Chems-ul-Méârif*. 1303.

28. « روح L'esprit », traité de psychologie selon les commentateurs du Qorân et les philosophes, par S. Exc. Sirri-pacha, gouverneur général de la province d'Angora. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : 3 piastres.

Forme le 1^{er} fascicule de la *Bibliothèque ottomane* d'Arakel.

29. « روح الصلوة » L'esprit de la prière, par le molla El-Hadj Méhemet Fevzi-Éfendi, ancien mufti d'Andrinople. Chez Hadji 'Ali-Éfendi de Philippopolis, au bazar des papetiers. 1303. Prix : 12 piastres.

30. « سر قرآن » Les mystères du Qorân, extrait et traduction du *Grand commentaire* de Fakhr-eddin Râzi, par S. Exc. Sirri-pacha, gouverneur général de la province d'Angora. De l'Association des imprimeurs. Chez Arakel-Éfendi. 3 volumes (dont 2 parus). 1303. Prix de chaque volume : 30 piastres.

31. « شرح عقائد ترجمهسى » Traduction du commentaire de l'*Aqâ'id*, par Sirri-pacha, gouverneur général d'Angora. 4^e fascicule et dernier du tome II. Chez Sérafim-Éfendi. Imprimé à Trébizonde, 1302.

L'ouvrage entier forme deux volumes. Les premières livraisons ont été imprimées par l'imprimerie de l'ancien vilayet du Danube.

32. « شرح قانون جزای عسکری » Commentaire sur

le code pénal militaire », par Khalil Rifat-Éfendi, ancien président du tribunal correctionnel de 1^{re} instance de Smyrne. Chez Alexan-Éfendi. 1303.

33. شرح قانون تجارت بحرية. « Code de commerce maritime, avec commentaire ». Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 10 piastres.

34. شواهد النبوة. « Les témoignages de la prophétie », traduction turque, par Lâmiî, de l'ouvrage de Mevlâna 'Abd-ur-Rahman Djâmi. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : 25 piastres relié.

Cf. Hadji-khalfa, t. IV, p. 82, n° 7689.

35. عقائد الاسلام. « La foi musulmane », catéchisme abrégé, traité des dogmes de la foi, en turc, par Ibrâhîm Nâtiqi-Éfendi. Chez Arakel, 1302. Prix : 10 piastres.

36. عقود الأضحية. « Législation des sacrifices canoniques », traité de droit canon sur les sacrifices d'animaux, la jugulation et la chasse, par le molla Méhémet Emin, ancien *naïb* ou substitut de juge à Mossoul. 2^e édition, revue et augmentée. Chez Arakel. 1303. Prix : 3 piastres.

37. علاوه على منشآت حقوق. « Formulaire de la procédure civile, avec supplément »; 2^e édition, revue et considérablement augmentée, de l'ouvrage de Hasan Hifzhi-Éfendi, avocat. Chez Arakel. 1303. Prix : 25 piastres relié.

Voyez *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique*, février-mars-avril 1885, p. 247, n° 68.

38. فرانسه مطبوعات قانون جدیدی *Nouvelle loi française sur la presse*, traduite par Fevzi-Éfendi, élève du lycée impérial de Galata-Séraï. Imprimerie Abou'z-Ziya. 1303.

39. قود سیویل باخود فرانسه قانون مدنی *Code civil, ou lois civiles françaises*, traduit en turc par Nazhrét Hilmi-Éfendi. Publié en 20 fascicules. Chez Qarabet et Qaqpar. 1303. Prix de la livraison : 2 piastres.

40. كتاب الانوار القدسية في تنزيه طرق القوم العلية. *Le livre des lumières sacrées, sur la manière de purifier les hautes voies de la secte*, préceptes et règles de l'ordre religieux des Châziliyyéh, en arabe, par Mohammed ben Mohammed Hasan Zhâfer. 423 pages. Imprimerie 'osmaniyyéh. 1302.

41. كتاب البرهان. *Le livre de la preuve*, sur les principes du droit musulman, par le séid Ahmed er-Rifâ'i; traduit de l'arabe en persan et suivi de l'ouvrage intitulé : كتاب الحكم *Le livre des apophthegmes*, par le même, et traduit également de l'arabe en persan; précédé d'une biographie abrégée de l'auteur. 1302.

42. كليات شرح جزا. *Commentaire complet du code pénal*, par Khalil-Rif'at-bey, ancien président du tribunal correctionnel de 1^{re} instance de Smyrne. Paraît par fascicules et formera un ouvrage de 600 à 700 pages. 1303.

43. لوائح قدسية. *Rapports sur des sujets sacrés*.

en arabe et en turc, par le molla Hadji Tevfîq-Éfendi, adjoint du cazi-asker de Roumélie et président du conseil du Chéikh-ul-Islamat. 1303.

44. مجموعه « Recueil », imprimé par les soins de Çâlih-Éfendi. Au bazar des graveurs, chez l'émigré 'Abdullah Éfendi. 1302. Cet ouvrage contient :

1° تنبیه الغی فی رؤیة النبی « L'avertissement au négligent, sur la vision du Prophète », par Youssouf-Éfendi, chéïkh de l'ordre religieux des Khalvètiyyèh;

2° تضليل التاویل « L'égarement de l'interprétation », par le même;

3° Un traité du chéïkh Moçtafa Éfendi le Circassien.

45. محاکمات « Mes procès », collection de six plaidoiries prononcées devant la Cour criminelle par Simon-Éfendi Tinghir, avocat. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

46. محركات سامية وعدليه « Circulaires du grand-vizir et du ministre de la justice », relatives à l'interprétation des lois et des règlements, recueillies par 'Abd-ur-Rahman Haqqi-Éfendi. Vol. II et III. 1302.

Voyez, dans le présent recueil, n° de février-mars-avril 1885, p. 244, le n° 51.

47. مدافعه « La défense », par Ahmed Midhat-Éfendi. 3^e partie : le passé, le présent et l'avenir du christianisme. 1302. Prix : 10 piastres.

Forme le complément des deux ouvrages signalés sous les n° 53 et 54 de notre *Bibliographie ottomane* de 1885.

48. « مدخل حقوق بين الدول » *Introduction au droit international*, par Ibrâhim Haqqi-bey, élève diplômé de l'école d'administration. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

49. « معنیٰ إلہی » *L'énigme divine*, commentaire sur les lettres que l'on trouve en tête de certains chapitres du Qorân, en turc, par Mu'allim Nâdji. Imprimerie d'Abou'z-Ziyâ. 1302.

50. « معيار جزا » *L'étalon en matière de droit pénal*, commentaire sur le code pénal ottoman, par Réchâd-bey, président de la section correctionnelle de la Cour d'appel de la province de Syrie. Imprimerie impériale. 1303.

51. « ملجأ عباد » *L'asile des serviteurs de Dieu*, par Ahmed Moukhtar Éfendi, auteur du *Rèhbère-i Nédjât* (sur cet ouvrage, voir *Bibliogr. ottom.*, 1882, n° 12, et 1885, n° 29). 1303. Prix : 5 piastres.

Sur les bases de l'unité de Dieu et les principes de sa connaissance; sur les préceptes révélés à Moïse.

52. « مناقب أقشيم الدين » *Les vertus d'Aq-Chems-uddin*, panégyrique de ce saint homme, enterré à Koïnik, par 'Abdullah Sâmi-bey, descendant du même. À la librairie de l'Époque. 1303. Prix : 5 piastres.

Le nom du chéikh Aq-Chems-uddin est mêlé à l'histoire de la conquête de Constantinople. Voyez Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. II, p. 394 et t. III, p. 335.

53. « مناقب شمس الشموس » *Les vertus du soleil des*

soleils », panégyrique du saint musulman Khâlid Naqychbendi surnommé el-Mudjeddidi, par le hadji Hasan Ghukri-Éfendi. Chez Çafvèt-Éfendi, sur la place de la mosquée de Bayézid. 1303. Prix : 10 piastres.

54. موعظ « Homélies » du chéikh Rîsâ'i, traduites en turc par Qadri-bey, second secrétaire du Palais impérial. Imprimerie du Ministère de la marine. 1303.

55. ميزان جزا « La balance de la pénalité », philosophie du droit criminel, d'après les sources européennes, appliquée au droit civil ottoman tel qu'il est consacré par le *Medjellé*. Chez Arakel. 1303. Prix : 10 piastres.

56. نظريات قانون جزا « Théorie du code pénal », par Huseïn Ghâlib et Eyyoub Çabri, élèves de l'école de droit. Parait chez Arakel par fascicules. 1302-1303. Prix de chaque livraison : 1 piastre.

57. نقد الكلام في عقائد الإسلام « Le discours de bon aloi sur les dogmes de la religion musulmane », traduction abrégée et résumée du *Cherh-i 'Aqd'id*, par Sirri-pacha, gouverneur général d'Angora. Environ 400 pages. Imprimerie Abou'l-Ziyâ. 1302.

58. وحدتame « Le livre de l'unité », par feu Ahmed-Éfendi de Brousse, surnommé *Ishaq-khodja*. Cet ouvrage est publié par les soins de Hâfyzh Réfi Éfendi, professeur d'arabe au lycée impérial de Galata-Séraï. Chez Arakel. 1303.

59. « همة الهمام في نشر الاسلام » Les soins de l'homme avisé appliqués à l'étude du développement de l'islamisme », en arabe, par Sâmi-bey. 1302.

Petit traité sur les origines et le développement de la religion musulmane.

II.

LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

60. آثار مشاهير. « Monuments des gens célèbres », anthologie recueillie par Moçtafa Réchîd-bey. 1^{er} fascicule. 1303.

61. انفرنادر. « L'œuvre rare », recueil de morceaux de prose et de poésie composés par feu Névrès-Éfendi. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 20 piastres.

62. ادبیات غربیه دن برندز. « Extraits de la littérature occidentale », anthologie composée de traductions d'auteurs célèbres de l'Europe occidentale (notamment Racine, V. Hugo, Lamartine, Bossuet, J.-J. Rousseau, Fénelon, Lafontaine, Buffon, etc.), par Ahmed Râsim-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vatan*. 1303. Prix : 5 piastres.

63. ارسلان آوجیلری. « Les tueurs de lions », comédie en deux actes, en turc, par S. A. Ahmed Véfiq-pacha. Chez Kirkor-Éfendi, à la librairie de l'Époque عصر. 1303.

64. اصلیش برآدم. « Un pendu », drame, par 'Osmân

Nouûri-bey, rédacteur du journal illustré *Mirât-i 'âlem*. Imprimerie Mahmóûd-bey. 1302 (porte la date de 1301). Prix : 8 piastres.

65. **أقدام الانسان** « Les progrès de l'homme », traité de l'éducation morale des enfants, par Ahmed Rîza-bey. 1303.

66. **آلیک قرالیچه سی** « La reine du régiment », traduit en turc d'après l'abrégé français du texte anglais, par Ahmed Midhat Efendi. 343 pages. 1303. Prix : 7 piastres.

67. **الخان ياخود بريجى كتابه** « Les mélodies, ou Mon premier livre », recueil de vers, par Tâhir-bey Mé-némenli-zâdèh. 1303.

68. **أمالی** « Les dictées », pièces de vers en arabe, en persan et en turc, par feu Ahmed-Efendi de Brousse, surnommé Ishaq-khodja. Chez Arakel-Efendi. 1303.

69. **امیر نوروز** « Le chevalier Printemps », réimpression du 4^e fascicule des *Evrâq-i périchân* de Kémâl-bey. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres.

70. **انتقادات** « Critiques », recueil de morceaux divers publiés dans le *Terdjumân-i Haqîqat* par Mu'allim Nâdji. Environ 500 pages. Chez Arakel. 1302.

71. **أوقاف تفك** « Broutilles », petites historiettes littéraires et morales, traduites du persan et du fran-

çais par Djevdet-bey, fils de Medjd-uddin-Éfendi, directeur des dépenses générales au Ministère des finances. Chez Mihrân-Éfendi. 1303.

72. اُوكى اانا. « La marâtre », traduit du français de Balzac, par A. Djevdet-Éfendi. 1303.

73. اولو. « La morte », histoire fantastique, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 2 piastres et demie.

74. ایکى كلين اوطه سى. « Deux chambres de jeunes épouses », par Tevfîq-Éfendi. 3^e et dernier fascicule. 1302.

La publication de cet ouvrage avait commencé l'année précédente. Voyez *Bibliographie ottomane*, février-mars-avril 1885, p. 253, n° 90.

75. ايليادا. « L'Iliade » d'Homère, 1^{er} chant, traduit directement sur le texte grec par Na'im-bey. 1303. Prix : 3 piastres.

76. آئينه سعادت. « Le miroir du bonheur », traité de morale, par le molla Hâfydh Haqqi-Éfendi, muezzin de la mosquée du sultan Ahmed. Chez le droguiste Hâfydh-Éfendi, en face du jardin public de l'At-méidan. 1303. Prix : 40 paras.

77. برجچك دملى. « Un bouquet de fleurs », réflexions sur le mariage, à l'usage des jeunes filles, par Moçtafa Réchid-bey. Chez Arakel. 1303. Prix : 5 piastres.

Revêtu des approbations des principaux littérateurs con-

temporains, tels que Ekrém-bey, 'Abd-ul-Haqq Hâmid, Sézâï, 'Ali Sédâd-bey (fils de Djevdet-pacha), etc.

78. برسرسى « Un vagabond », roman, traduit par Ahmed Ihsân-bey. Chez Kirkor-Éfendi, à la librairie de l'Époque. 1303. Prix : 10 piastres.

79. حسجال حسفيه نك « La confession d'une misérable », en prose et en vers, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey, 1^{er} secrétaire de l'Ambassade de Turquie à Londres. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 5 piastres.

80. بونلر اودر « Les voici telles quelles », recueil de diverses pièces de vers, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 3 piastres et demie.

81. پهاردانش « Le printemps de la science », par le chéikh 'Inâyèt-Ullâh, traduit en turc par Kémâl-bey. 2^e édition. 1303.

Cet ouvrage fait partie de la *Kutab-khanâ* ou Bibliothèque éditée par les soins d'Abou'z-Ziyâ. — Voyez, sur l'original persan, la préface de la traduction anglaise de Jonathan Scott, *Bahar-danush*, or, *Garden of knowledge*, Shrewsbury, 1799.

82. پند مخدومان « Conseil donné aux enfants », traité de morale, par le chéikh Huséïn Qoudsi-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 5 piastres.

L'auteur est le beau-père et l'élève du chéikh 'Iqmît de Jannina, un des chéikhs célèbres de la congrégation des Naqych-bendis.

83. تاریخ فرق وزیر « Histoire des quarante vizirs »,

nouvelle édition, en 10 fascicules. Librairie de l'Époque. 1303.

84. « تاریخ یاخود ۱۱۷۱ جنایتلری. » L'histoire, ou les crimes de l'an 1171 de l'hégire », roman historique national, par Tevfîq-Éfendi, rédacteur au journal *Tarîq*. Chez Qarabet. 1^{er} fascicule. 1303. Prix : 2 piastres.

85. « تجربه قلم یاخود آنیبال. » L'épreuve de la plume, ou Annibal », par Méhemet Zîver-bey, élève du lycée de Galata-Séraï. 1303.

86. « تحفة السفرة الى حضرة البررة. » Cadeau fait aux voyageurs qui font visite aux personnes pieuses », traduction turque de l'ouvrage de morale du grand chéikh Djélâl-eddin Ahmed. Chez Hadji Tevfîq-Éfendi, au grand bazar. 1303.

Cf. Hadji-Khalsa, t. II, p. 228, n° 2592.

تحفة الصديق الى الصديق من كلام أبي بكر الصديق. 87. « Cadeau de l'ami à l'ami, consistant en paroles d'Abou-Bekr le Véridique », cent dits mémorables de ce khalife, réunis par Habib-Éfendi, membre du conseil d'examen et de censure au Ministère de l'instruction publique. En persan et en turc. 1303.

88. « تخریب خرابات. » Démolition des cabarets », recueil d'articles de critique littéraire, réfutation du *Khérâbat* de Ziya-pacha, par Kémâl-bey. En trois parties. 1303.

Forme le tome XI de la *Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ*.

89. **خيّلات** « Imaginations », poésies persanes composées par Nâ'im-bey, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 1302. Prix : 5 piastres.

90. **تذكير ماضى** « Rappel du passé », mémoires poétiques et amoureux, par Moqtafa-Réchid-bey, rédacteur de la revue *Envâr-i Zikiâ*. 1303. Prix : 5 piastres.

91. **تركيب بند** « poème à refrains », par Khalil Édib-bey. 1303.

92. **تصوير حسّيات** « Les sentiments figurés », recueil des poésies d'Abd-ul-Hâlîm Memdouh-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vâtan*. 1303. Prix : 3 piastres.

93. **تعقیب** « La poursuite », complément de l'ouvrage critique de Kémâl-bey, intitulé : **خریب خرابات**. Forme le tome XXVIII de la *Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ*. 1303.

Voir plus haut, n° 88.

94. **تقدير الحان** « L'appréciation des *Chants* », recueil littéraire dirigé par Ekrêm-bey, conseiller d'Etat. 1^{er} fascicule, contenant une critique des poésies de Tâhir-bey Ménemenli-Zadêh (voir plus haut, n° 67), intitulées *Chants*. 1303.

95. **ثمار عقل** « Les fruits de la raison », recueil de discours sur divers sujets et de réflexions et pensées, par Ibrâhîm Edhem-bey, employé au bureau

de traduction du Ministère des affaires étrangères.
1303.

96. « جدال سعدی بامدع » Controverse entre le poète Sa'di et un contradicteur, sur la pauvreté et la richesse, extrait du *Gulistan* (ch. vii) et traduit en vers turcs par Çâfi-Éfendi de Scutari. 1303.

Forme le XVII^e volume de la *Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ*.

97. « جذبات » Les attirances, recueil de poésies choisies de Chéikh Vacfî, auteur contemporain. 48 pages. Chez Ohannès-Éfendi. 1302. Prix : 4 piastres.

98. « جل حکمیة اجنبیه » Pensées des étrangers, recueil de pensées traduites de langues européennes par Ahmed Râsim-bey. 2 fascicules. 1303. Prix : 6 piastres.

99. « جل حکمیة عثمانیه » Pensées ottomanes, extraites d'auteurs turcs contemporains. 1303. Prix : 3 piastres.

Cet ouvrage fait partie, ainsi que le précédent, de la série de publications intitulée *Bibliothèque ottomane*.

100. « حجله » La couche nuptiale, recueil de vers d'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Arakel. 1303.

101. « حسن حلی دیوانی » Recueil des poésies de Hasan Hilmi-Éfendi. 2^e édition, calligraphiée par Méhemet-Éfendi de Kézanlyk. Chez Mahmoûd-Éfendi, au Bézestin. 1302. Prix : 5 piastres.

102. « حکم » Les maximes du Séid Mohammed

Séif-uddin Éfendi Ahmed er-Rifâ'i Gilâni-zâdèh, traduites en persan. 1302.

103. « حلية العصر الجديد في شمائل الملك الحميد ». L'ornement du siècle nouveau, touchant les vertus du prince louable », panégyrique en vers arabes du sultan 'Abd-ul-Hamîd II, par Yahya-Éfendi Abou'-n-Naçr es-Sélâwî, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. Imprimerie d'Abou'z-Ziyâ. 1302. Prix : 30 piastres.

Ouvrage contenant vingt-neuf poèmes, en arabe, de vingt-neuf vers chacun, rangés suivant l'ordre de l'alphabet.

104. « خاطرة عهد شباب ». Souvenirs du temps de la jeunesse », recueil des poésies de Khaïri-Éfendi de Kharpout. 1302.

105. « خردة چين ». Petite cueillette », par Sâmi-bey; recueil de morceaux divers en persan, avec la traduction turque et les considérations de l'auteur; en tout 29 pièces. 56 pages. 1302.

106. « خردة فروش ». Le colporteur », recueil de morceaux divers, par Mu'allim Nâdji. 1302.

107. « خزينة لطائف ». Trésor des facéties », choix de plaisanteries et d'anecdotes amusantes en turc, en arabe et en persan, ou traduites également d'autres langues. 8 fascicules parus, contenant environ 600 anecdotes. Chez Arakel. 1303. Prix : 16 piastres.

108. « خلاصة الحكم وهدية الأمم ». Résumé des préceptes sages et présent fait aux peuples », recueil de

proverbes, en arabe et en turc, par 'Abdur-Rahman Nadjîm-Éfendi, avec la collaboration d'Izzet-Éfendi, ancien directeur de la correspondance de la province d'Alep. 1302.

109. خیام « Khayyâm », choix des meilleurs quatrains de 'Omar Khayyâm, traduits en turc par le professeur Féizi-Éfendi, avec une biographie de l'auteur. 1303. Prix : 5 piastres.

110. دارالكتب « La bibliothèque », recueil d'œuvres d'auteurs contemporains, réunies par Sa'id-bey; avec portraits. 1^{er} et 2^e fascicules seuls parus; choix d'œuvres de Sa'id-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

111. ڈرچ بدائع « La cassette aux fleurs de rhétorique », recueil de morceaux divers d'Izzet-Éfendi, surnommé *Câhib-Wâdi*, ancien directeur de la correspondance de la province d'Alep. Chez Arakel. 1302. Prix : broché, 13 piastres.

112. دمدده « Le tumulte », par Mu'allim Nâdji; réponse au تقدیرالخان de Mahmoûd Ekrêm-bey Ridjâi-Zâdèh. Chez Mihran. 1303. Prix : 5 piastres.

113. دیوان اطعیمه « Le divan gastronomique », recueil des poésies persanes d'Abou-Ishaq de Chirâz, surnommé *Boshaq*, le cardeur de coton; publié par les soins de Mirza Hâbib ul-İçfahâni. In-8°, 184 p. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303. Prix : 12 piastres.

Sur l'art culinaire en Orient; contient surtout des parodies

de poésies célèbres. Suivi d'un glossaire expliqué en persan, avec une synonymie turque et arabe. Voyez *Journal asiatique*, n° de juillet-août 1886, p. 166 et suivantes (article de M. Ferté); *Revue critique*, n° du 25 octobre 1886, p. 311 et suivantes.

114. « دیوان شناسی » *Divan de Chinâsi-Éfendi*, recueil posthume des vers composés par ce littérateur contemporain, publié pour la première fois, avec l'autorisation du fils de l'auteur, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1303.

115. « دیوانه کلرم یاخود بلده » *Mes folies, ou La ville*, descriptions poétiques de certains endroits célèbres de France, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey, premier secrétaire de l'ambassade de Turquie à Londres. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 3 piastres.

Ces pièces de vers ont été composées à Paris, il y a une dizaine d'années. Le sous-titre « La ville » est le titre primitif de l'ouvrage, en opposition à celui de *حصار* « la campagne » donné à un autre opuscule de l'auteur, paru avant celui-ci, bien qu'écrit plus tard.

116. « ربيع معرفت » *Le printemps de la science*, annuaire littéraire et scientifique, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey, pour les années 1302 et 1303. 5^e année, 1302; 6^e année, 1303. Prix de chacun : 7 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane* pour 1297-1298 de l'hégire, n° 146.

117. « روپنچون » *« Robinson »*, traduction nouvelle

des aventures de Robinson Crusoé, par Ch. Sâmi-bey (Frâchéri). Imprimerie Mihran, 1303. Prix : 5 piastres.

118. « رومان مجموعه‌سى شمندوفرده دلی وار » Recueil de romans, choix de nouvelles. Premier fascicule : « Il y a un fou dans le train ! » Chez Alexan-Efendi. 1303. Prix : 2 piastres.

119. « رومانچقلرم ياخود ايشسزمانك محصولى » Mes petits romans, ou Le fruit des loisirs, série de nouvelles, par Çalâhi-bey. 2^e volume, contenant la nouvelle intitulée : « بن بورى ايسترم » Moi, je veux mon gâteau ». 1303.

120. « رومه تۇرۇزولە فاجعەسى » Le drame de Roméo et Juliette, traduit de la pièce de Shakespeare par Mihran Boyadjian, surveillant à l'École impériale d'administration. 1^{er} fascicule. 1302.

121. « سانحات » Les inspirations, recueil de morceaux divers en prose et en vers, par Khair-uddin-bey, ancien drogman auxiliaire du Vilayet de Janina. 1303.

Contient aussi des discours de Hasan Hamza-bey de Janina.

122. « سانحات العرب » Les inspirations des Arabes, étude sur les proverbes arabes, par Mu'allim Nâdji. 2 volumes parus. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

123. « سرمایه ذوق » Le capital du plaisir, recueil de 144 chansons turques, par Chevqi-bey, profes-

seur de musique à l'École des arts et métiers. 1302.
Prix : 5 piastres.

124. « سوز وکداز. » Plaintes et lamentations amoureuses », recueil d'une cinquantaine de chansons turques, par le professeur Féizi-Éfendi. 1303.

125. « سهو قوم دیاسى. » La comédie de l'erreur », traduction des *Méprises*, comédie de Shakespeare, par Mihran Boyadjian-Éfendi, maître d'études à l'École d'administration. 1302.

126. « شایان. » Ce qui est digne », poésie d'Ibn-ur-Réchâd 'Ali Férroukh-bey. Chez Ohannès-Éfendi. 1303.

127. « شرق مجموعه سى. » Recueil de chansons turques », par Nouri-bey. 7^e volume, contenant plus de cent morceaux appelés *kiâr*, *naqych*, *bestêh*, *simâ'i* et *charqîs* anciens et nouveaux. Chez Qarabet et Qac-par. 1302. Prix : 3 piastres.

Voir *Journal asiatique*, février-mars-avril 1885, p. 265, n° 151.

128. « شفقتیسز والد ». La mère cruelle », drame en 6 actes, par Djaïfér-Éfendi. Imprimerie du journal *Djéridéi-Askéryé*. 1302 (porte la date de 1300); se trouve chez Arakel et Sérâfîm. Prix : 5 piastres.

129. « شعلة افکار. » Flamme de pensées », par Méhemet Nouri-bey, employé à la correspondance du *Vilâyet d'Aïdin*. 1303.

130. « الشهاب في الشيب والشباب. » La flamme, qui

traite de la vieillesse et de la jeunesse », en arabe, par Abou'l-Qâsim 'Ali ben Tâhir ben Ahmed el-Mousâwi. Suivi de l'ouvrage intitulé : سلواة الخريف « عناصر الربيع والخريف » La consolation du compagnon dans la dispute du printemps et de l'automne », par Abou 'Othmân 'Amr ben Baîr el-Djâhizh. 1 vol., 136 pages. Imprimerie du journal *El-Djévâ'ib*. 1302. Prix : 17 piastres.

131. شوبله بوبله « De façon et d'autre », recueil de morceaux de critique littéraire sur d'anciens poètes ottomans, par Mas'oud Kharâbâti et Chéikh Vacfi. Chez Arakel. 1302. Prix : 6 piastres.

132. شيطانك چنغراغي « La clochette du diable », pièce de théâtre extraite des *Mémoires du diable* de Fr. Soulié par Tevfîq-bey. Chez Qarabet et Qaçpar, 1302. Prix : 7 piastres et demie.

133. صائبہ سوز « Discours sur Çâ'ib », choix de vers du poète Çâ'ib d'Ispahan, traduits en turc et commentés par Mu'allim Nâdji. 1302.

134. صباح اشرح « Le matin de la félicité », recueil des poésies d'Abd-ul-Kérim Sâbit-bey. 1302.

135. ضروب امثال عثمانیه « Proverbes ottomans » de feu Chinâsi; 3^e édition considérablement augmentée de nouveaux proverbes et d'exemples, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1303.

La seconde édition, parue en 1301, a été signalée dans le présent recueil (février-mars-avril 1885, p. 265, n° 154).

١٣٦. « علَوْهُ لاحقَةُ نَفْحَةُ الْأَدَبِ ». Supplément à l'annexe de l'ouvrage intitulé : *Souffles littéraires*, fin et complément du *Nafḥat al-Edēb* d'Izzet-Éfendi, ancien directeur de la correspondance du *Vilâyet* d'Alep. Chez Arakel, 1302. Prix : 7 piastres et demie.

١٣٧. « علَوْهُ لاحقَةُ نَفْحَةُ الْأَدَبِ ». Les souffles littéraires, avec supplément, seconde édition du *Nafḥat al-Edēb* d'Izzet-Éfendi, suivi de morceaux détachés du même auteur. Chez Arakel. 1303. Prix : relié, 25 piastres.

١٣٨. « غَرَائِبُ عَادَاتِ أَقْوَامٍ ». Coutumes curieuses des peuples, par Saïd-bey. 1303. Prix : 3 piastres.

Fait partie de la collection appelée *Bibliothèque ottomane*.

١٣٩. « فَرُوزَانٌ ». Le brillant, recueil de poésies inédites de Mu'allim Nâdji. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vatan*. 1303. Prix : 5 piastres.

١٤٠. « قاتن كريمة ». Le meurtrier de sa fille, ou « Un père tuant son enfant après l'avoir perdue », drame en cinq actes, par Ahmed Fakhri Muçtafa. 1302. Prix: 7 piastres.

١٤١. « قپودان قابل ». Le capitaine Qâbil, roman, par Nédjib-Éfendi de Béicos, élève diplômé de l'École navale. Par fascicules. 1303.

١٤٢. « قنیز ». Kanischa, sur la bravoure des troupes ottomanes, par Kémâl-bey. 1303.

Forme le 19^e volume de la *Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ*. — Le siège de Kanischa, ville de Hongrie, est célèbre dans

l'histoire de la Turquie. (Voyez Hammer, *Hist. de l'Empire ottoman*, t. VII, p. 359 et suiv.)

143. « كِتْخَانَةُ أَبُو الظِّيَّا ». Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ » publiée par l'éditeur Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. — 25^e et 26^e fascicules. Maximes de Frédéric-le-Grand, roi de Prusse, traduites par Méhémet Tâhir-Éfendi, adjudant major. 1303.

La plupart des autres ouvrages qui font partie de cette édition sont mentionnés à leur ordre alphabétique dans la présente notice.

144. « كُلْ كَيْفَمْ كُلْ ». « Viens, ô ma bonne humeur, viens ! » recueil de facéties, par 'Ali 'Aléwi-Éfendi. 1^{er} fascicule. Chez Arakel. 1303.

145. « كُنْزِيدَهُ لطَافِيْل ». Choix de facéties. » 1^{er} fascicule. 1303. Prix : 60 paras.

146. « لَطَافِيْ رُوَايَات ». Historiettes plaisantes », recueil de nouvelles publiées par Ahmed Midhat-Éfendi. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqîqat*. 13 fascicules parus. 1303.

1° « اسارت سوْطَن ». « La mauvaise opinion » et « L'esclavage ». Prix : 7 piastres et demie;

2° « كِنْجِلَكْ تَاهِل ». « La jeunesse » et « Le mariage ». Prix : 7 piastres;

3° « فَلْسَفَهُ زَنَان ». « La philosophie des femmes. » Prix : 7 piastres;

4° « كُوكَلْ حَنْتَكْشَان ». « Le cœur » et « Les infortunés » du célèbre 'Izzet-Molla. Prix : 7 piastres;

5° فرقت « La séparation ». Prix : 12 piastres.

6° يكچرىلر « Les janissaires ». Prix : 7 piastres et demie;

7° ایواه « Hélas ! » Prix : 6 piastres;

8° اولوم اللهك امرى « La mort est un ordre de Dieu ». Prix : 7 piastres;

9° فتنهكار بىگرچك حکایه « Une histoire vraie » et « La coquette ». Prix : 7 piastres et demie;

10° بيكارلىق سلطانلىقمى ديدك نصيib « Célibat (orthographe nouvelle et fautive pour بكارلىق) et empire ? » Prix : 6 piastres et demie;

11° بختيارلىق « Le bonheur ». Prix : 9 piastres;

12° جنلى خان « Le caravanséral hanté ». Prix : 7 piastres;

13° اوپور « Le glouton ». Prix : 5 piastres et demie.

147. لمعات « Les éclairs », recueil de poésies, par 'Ali Roûhi-bey. Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

148. مثنوى « Mesnêvi » de Djélâl-uddîn Roûmi, traduction turque et commentaire, par S. Exc. 'Abidîn-pacha, *vâli* de Sivâs. 1^{er} vol., 719 pages. Imprimerie du journal officiel de la province de Sivâs. 1303.

149. مجموعه رسائل « Recueil de petits traités ». Im-

primerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Ce recueil comprend les traités suivants :

1° امثال العرب « Proverbes arabes » d'Abou 'Obéid Qâsim ben Sélâm, par ordre alphabétique;

2° الدر المنظم في الوعظ والحكم « La perle rangée en bon ordre, sur la prédication et les maximes sages »;

3° في كلام مختار « Paroles choisies », etc.

150. « محررات خصوصية Correspondance particulière », recueil de lettres, par Méhémet Nûri-bey, employé à la correspondance du *vilâyet* d'Aïdin. 1303.

151. « مدرسه خاطرة لى Souvenirs d'école », causerie sur toutes sortes de sujets philosophiques ou familiers, par Mu'allim Nâdji. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqîqat*. 1302.

152. « مرآت محمدی Le miroir mahométan », ou صفائی روح « Le plaisir de l'âme », anthologie extraite d'anciens poètes turcs, sur le panégyrique du Prophète, compilée par Ahmed Es'ad ben 'Abd-en-Nâfi', directeur des contributions indirectes à Bassora. Imprimé à l'imprimerie *Murâttebiyé* dirigée par Touzlyyân. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

Extraits de mss. de Azéri, Firdevsi, Chirî, Khalili, 'Abd-ul-'Azîz Khaïli, etc. existant dans les bibliothèques de Constantinople.

153. مطبع الانفس ومسرح التأنس في مُلحَّ اهل الأندلس. « Le but des âmes et le pré de la familiarité touchant

les bons mots des Arabes d'Espagne », complément du *Qald'id el-'Iqyān*, par le vizir Abou-Naçr Fath ben Khâqân. Imprimerie du *Djévâib*. 1302. Prix : 6 piastres.

154. مَغْدُور قَلْبٌ. « Le cœur affligé », drame célèbre, traduit par le D^r Fakhri-bey. Chez Arakel. 1302. Prix : 10 piastres.

155. مَكْتوبات سَرِى. « Correspondance de Sirri-pacha », gouverneur général de la province d'Angora. 2^e édition (la 1^{re} a été publiée à Trébizonde). Chez Arakel. 1303.

156. مَكْتوبَلَمْ. « Mes lettres », recueil de morceaux épistolaires de Mu'allim Nâdji. Par fascicules. 1303.

157. مَلْتَقَطَات لَطَائِفٍ. « Anthologie facétieuse », par Khaïr-uddin-bey. Chez Arakel. 1303.

158. مَنَاسِم عَشْقٍ. « Les effluves amoureux », par Tevfîq-Éfendi, deuxième secrétaire de la commission d'administration de la préfecture de police. Chez Arakel. 1302.

159. مَنَاطِر الْلَّطَائِفُ. « Les observatoires des facettes », par Méhémet Châkir-Éfendi. 1^{re} partie. Imprimerie Férâizdji-Zâdèh à Brousse. 1303.

160. مَنْخَبَات آثار. « Choix de monuments littéraires » puisés dans la littérature orientale (morceaux choisis de Rifat-pacha, auteur de ce recueil, de Réchid, Çârim, 'Ali, Fu'âd, Pertev et 'Akif). En 11 fascicules. 1303. Prix : 25 piastres.

161. « منختات جديدة » Nouveaux extraits , chrestomathie turque , par Moçtafa Réchid-bey . Sera complet en 4 volumes . Chez Qarabet et Qaçpar . 1303 . Prix : 20 piastres .

1^{er} partie , 96 pages , contient des extraits de l'œuvre de Kémâl-bey , actuellement gouverneur de Rhodes . — 2^e partie , extraits de Réchid , Djevdet , Ziyâ , Munif , Ekrêm , Saïd , Hamid .

162. « ناجيز Bagatelles » , recueil de morceaux de prose et de vers traduits de langues européennes par Ridjâï-Zâdèh Mahmoûd Ekrêm-bey (fragments de Châteaubriand , de V. Hugo , de La Fontaine , etc .) . 1303 .

163. « نخبة الحقيقة في ايجابيات الانسانية Quintessence de la vérité touchant les devoirs de l'homme » , traité de morale , en turc , par Tevfîq-bey , fils de Djevdi de Tarsoûs , second secrétaire de la commission d'administration de la Préfecture de police . Chez Arakel . 1302 .

164. « نسيم الصبا Le zéphyre soufflant du Levant » , recueil de morceaux littéraires en arabe , par Abou-Habîb el-Halébi . 131 pages . Imprimerie du journal *El-Djévâib* . 1302 . Prix : 6 piastres .

Cf. Hadji-Khalsa , t. VI . p. 341 , n° 13,774 , où l'auteur est désigné sous le nom de Bedr-eddin Hasan Ibn-Habib .

165. « نشانلى برقك زورنالى Le journal d'une fiancée » , roman traduit par Fazli Nédjib-Éfendi de Salonique . 1303 .

166. نغمات قلوب « Mélodies des cœurs », imitation et traduction de diverses poésies de V. Hugo, par Ch. Mazhhar-bey. 1303.

167. نقد الشعر « La critique de la poésie », en arabe, par Abou'l-Faradj Qodâma ben Dja'far. In-8°. 89 pages. Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 6 piastres.

Cf. Hadji-Khalsa, t. VI, p. 377, n° 13,958; De Slane, *Notice sur Codama*, dans le *Journal asiatique*, 1862, t. II, p. 157.

168. غونة أدبيات « Modèles de littérature », par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 2^e édition, revue et augmentée, principalement d'extraits des œuvres de Sa'd-ullah pacha. 1 fort volume, 514 pages. 1303. Prix : 20 piastres.

Voir *Journal asiatique*, août-septembre 1881, p. 267.

169. نوایع الکلم « Les pensées jaillissantes » de Zamakhchari, traduit en turc par 'Ali Nazhimâ-bey. 1303.

Le texte arabe accompagne la traduction. Sur cet ouvrage, voyez Hadji-Khalsa, t. VI, p. 384, n° 13996; et l'avant-propos de l'excellente publication qu'en a faite M. Barbier de Meynard (*Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1875.).

170. نواردراكابر « Dits rares des grands », recueillis par Mu'allim Nâdji. 1303.

Forme le 2^e fascicule de la *Bibliothèque ottomane* publiée par Arakel.

171. نوهوسنک « Jeunes ambitions », recueil de

morceaux en prose et en vers, par Ahmed Djémâl-bey. 1303.

172. **وظائف الاناث**. « Les devoirs des femmes », sur l'éducation des enfants, la conduite de la maison, etc., par Saïd-Éfendi, professeur de turc à l'École impériale d'administration et d'arabe à l'École normale secondaire. 2^e édition. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

173. **هاشم بك ياخود مناسبتىز ازدواج**. « Hâchim-bey, ou le Mariage incongru », comédie, par S. Vehbi-bey. 1302.

174. **هوس ايدم**. « J'ai ambitionné », recueil d'articles de journaux et de pièces de poésie, réunis en volume par Nâbi-zâdèh Nâzhim-bey. Se trouve à la librairie Alexan. Imprimerie Mihran. 1302. Prix : 5 piastres.

175. **هوشنك**. « Hôcheng », poème, par Ibn-ur-Réchâd 'Ali Féroukh-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vatan*. 1303. Prix : 7 piastres.

Récit d'un drame qui se passe à Kélât, dans le Béloutchistan.

176. **يازدقلم**. « Mes écrits », petit recueil de poésies de Kiâmil-bey Tépé-dilenli-Zâdèh. 1303. Prix : 4 piastres.

177. **ياس**. « Le deuil », roman juridique, description des nouvelles mœurs des tribunaux ottomans, etc. par Moctafâ Réchîd-bey. Chez Alexan-Éfendi. 1303. Prix : 5 piastres.

III.

HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

178. « ابدع مكان في صور سلاطين آل عثمان. » Ce qu'il y a de plus beau en fait de portraits des sultans ottomans », album contenant les portraits des sultans depuis Osman jusqu'à 'Abd-ul-Hamid II (34 lithographies), par Sélim Fârès; avec légendes en arabe et en français. 1302. Prix : 40 piastres.

179. آنیبال. « Annibal », par Méhemet Tevfîq-Éfendi, adjudant-major. 1303.

Forme le 7^e volume de la *Bibliothèque ottomane*.

180. بجهة الأسرار. « L'éclat des mystères », panégyrique et biographie du chéikh 'Abd-el-Qâdir el-Gâlani, traduits en turc par feu le chéikh 'Abd-ur-Rahman, de l'ordre religieux des Qâdiriyyès. Imprimé par les soins de Méhemet Saïd-Éfendi Muderris-Zâdëh, de Kerkoûk. 1302.

Voyez sur cet ouvrage, Hadji-khalfa, t. II, p. 71, n° 1951.

181. تاریخ الفلاسفة. « Histoire des philosophes », traduite du français en arabe par 'Abdallah-Éfendi, fils de Hoséïn-Éfendi l'Égyptien. 157 pages petit format. Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 8 piastres.

182. تلخيص تاریخ عثمانی. « Résumé de l'histoire ottomane » à l'usage des écoles, par Méhemet Tevfîq-

Éfendi, adjudant-major d'état-major. 242 pages. 1303. Prix : 10 piastres.

Cette histoire est continuée jusqu'à nos jours.

183. **جودت تاریخی**. « Histoire de l'empire ottoman par Djevdet pacha ». Tome XII; 1 volume, 332 pages. Imprimerie 'osmâniyyé. 1302 (porte la date de 1301). Prix : broché, 17 piastres et demie.

Contient les événements de 1236 à 1241 de l'hégire (guerres de Perse et de Grèce, etc.), avec de nombreuses pièces justificatives (pièces diplomatiques, firmans et *hatt-i-chérif*, etc.).

184. **جودت تاریخی**. « Histoire ottomane de Djevdet ». Les préfaces des douze volumes réimprimées à part. Chez Méhemet Chukri. 1303.

185. **تاریخ جودت**. « Histoire ottomane de Djevdet ». 2^e édition, rangée dans un nouvel ordre, revue et corrigée par l'auteur. Vol. I à VIII (en quatre tomes). Imprimerie 'osmâniyyéh. 1303. Prix (des douze volumes formant l'ouvrage complet) : 3 medjidiés d'argent.

Les quatre derniers volumes, employés pour compléter cette seconde édition, appartiennent à la première.

186. **سیر فاروق**. « Biographie (du khalife 'Omar El-Fârouq », par Khaïri-bey de Roustchouq. Imprimé à Smyrne. 1303.

187. **دولت**. « L'empire », histoire rimée de la Turquie, et considérations sur son avenir, par Ibn ur-Réchâd Férroukh-bey. 1303. Prix : 4 piastres.

188. « شماليـن مـعلومات يـاخـود مـختـصـر روس تـارـيخـي ». Informations sur le Nord, ou Histoire abrégée de la Russie », par Ismâ'il Haqqî-Éfendi, capitaine d'artillerie. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 2 quarts de medjidié.

189. « سـهرـيـان شـهـرـاـيـن ». La ville pavooisée » et « La magie de la rhétorique », deux panégyriques en vers (le premier du sultan 'Abd-ul-Hamîd II et le second de l'ancien grand-vizir Sa'îd-pacha), par Haïrèt-Éfendi, inspecteur des bibliothèques. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302.

190. « عـمـالـلـيلـ ». « Les Ottomans », biographies des grands hommes de la Turquie, depuis le commencement de l'empire jusqu'à nos jours. Paraît par fascicules de 32 pages. Chaque volume contiendra 24 fascicules et formera 768 pages. Chez Alexan-Éfendi. 1303. Prix du volume : 40 piastres.

191. « فـذـكـهـ قـارـيـعـ عـمـانـيـ ». Résumé de l'histoire ottomane », par S. A. Ahmed Véfiq-pacha. 11^e édition, corrigée. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 5 piastres.

Une réimpression clandestine et non autorisée a paru en 1303 ; elle sortait des presses de Huseîn-Éfendi le Persan.

192. « فـتوـحـ الشـامـ ». « Conquête de la Syrie », par le pseudo-Wâqîdi, nouvelle traduction turque, par le capitaine Çâdiq el-Mu'ayyed-bey, aide-de-camp de S. M. Par fascicules. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqqîyat*. 1303.

193. « قصص انبیا و تواریخ خلفاً » Légendes des prophètes et histoire des khalifes , par S. Exc. Djevdet-pacha, ministre de la justice. 4^e volume, contenant le récit des événements qui ont suivi la mort de Mahomet (les trois premiers volumes ont paru antérieurement). 1303. Prix : 10 piastres.

194. « قلادة الجواهر » Le collier de joyaux , vie et panégyrique du cheikh Ahmed er-Rifâ'i , en arabe , par le cheikh Mohammed Abou'l-Hoda ec-Ciyâdi , de l'ordre des Rifâ'iyyâhs. 1302.

195. « قوناق » L'hôtel , récit historique des guerres du Caucase du temps du cheikh Châmil (Schamyl) , traduit de l'allemand par Ahmed Midhat-Éfendi et Wisenthal-Éfendi. 354 pages. 1302. Prix : 7 piastres.

دیکی کتبخانه نویسندگان
« Nouvelle bibliothèque » , et réimprimé à part.

196. « کاشخ تاریخی » Histoire de Kâchghar , histoire et description du Turkestan chinois , par Méhemet Atif-bey. 1^{re} partie (historique) , parue en 29 fascicules. 1303. Prix de chaque livraison : 50 paras.

L'ouvrage complet doit comprendre trois parties. La première , seule parue à ce jour , contient , surtout pour la période contemporaine , des informations données par Kiazim-Éfendi , capitaine du génie ottoman , qui avait été envoyé en mission auprès de Ya'qoub-khan il y a une dizaine d'années.

197. « کتبخانه مشاهیر » Bibliothèque des hommes célèbres , publiée par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1303.

Fasc. 11, J.-J. Rousseau.

198. « تاریخ عثمانی گزیده » Abrégé de l'histoire ottomane. 1 volume, 458 pages. 1302. Prix : 8 piastres.

199. « کلیات ادبیات » Œuvres complètes, biographies de poètes ottomans, par Mehemed Çalâh-uddin-bey. Par fascicules. 1303.

200. « لطف تاریخی » Histoire de Luṭfi, histoire ottomane rédigée par Luṭfi-Éfendi, historiographe de l'empire. Tomes IV et V, embrassant la période 1248-1254 de l'hégire (1832-1838). Chez Arakel. 1302. Prix des deux volumes : 30 piastres.

Récit des événements importants, biographies des hommes d'état, d'après les documents imprimés, journaux, etc. de l'époque.

201. « مدخل تاریخ و جغرافیه » Introduction à l'histoire et à la géographie, réimpression d'articles déjà parus dans la « نویسی کتبخانه » Nouvelle bibliothèque. 1303.

202. « مرآت الاسلام » Le miroir de l'islamisme, histoire des États musulmans, par Suréyya-bey, ancien rédacteur en chef du *Djéridé-Havâdis*. En 12 volumes. Volume I seul paru. 1302.

203. « مشاهیر الاسلام » Les hommes célèbres de l'islamisme, par Hamîd Vehbi. Imprimerie Mîhrân. 1302-1303. Prix de chaque numéro : 2 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 427, n° 234. — Livraisons parues : 22. Le

sultan Mohammed Tchélébi, le rénovateur de l'empire. — 23. 'Abd-el-Mélik, khalife oméyyade. — 24. Le sultan Murad II. — 25. Walid ben 'Abd-el-Mélik. — 26. Ghâzi Evrénos-bey. — 27. Abou-Dolâma. — 28. Mevlânâ Djélâl-eddin Rûmi. — 29. Mélik-châh le Seldjouqide. — 30. 'Ali-bey Evrénos-zâdèh. — 31. 'Alâ-uddin le Seldjouqide. — 32. Le poète Firdevsi. — 33. Fâzîl Ahmed-pacha Kieuprulu-zâdèh. — 34. Chahzâdèh Suléïmân-pacha. — 35. Méhemet 'Ali-pacha, vice-roi d'Égypte. — 36. Le poète Djâmi. — 37. Le khalife abbasside Mehdi. — 38. Ibn-Khalدون. — 39. Abou-Dja'far el-Mançûr, khalife abbasside. — 40. Le khalife Mohammed el-Mo'tâcîm-billâh. — 41. Moussâ ibn-Noçaïr, conquérant de l'Espagne.

204. **مفصل «Le détaillé»**, histoire de l'empire ottoman et des temps modernes, par Ahmed Midhat-Éfendi. Par fascicules de 32 pages. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqîqat*. 1303.

205. **مؤسسین فنون** «Les fondateurs des sciences», suite de notices biographiques, par Méhemet Nûri et Eumèr Çubhi. Par fascicules. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302-1303.

206. **نشانچی محمد باشا تاریخی**. «Histoire ottomane de Méhémet-pacha Nichandji». Réimpression clandestine. Imprimerie de Huséïn-Éfendi le Persan. 1303.

207. **وقعة فيل** «L'événement de l'éléphant», histoire de la guerre d'Abraha, roi du Yémen, par Çabri-Éfendi Eyyoûb d'Ivraniyé, fils du mufti de Sénidjé et élève de l'École de droit. 1302.

IV.

SCIENCES DIVERSES.

208. « اختراعات جسمية جديدة » *Les grandes inventions modernes*, ouvrage de M. Louis Figuier traduit en turc par Nédjib-Éfendi et complété par un historique de l'introduction des inventions en Turquie et un aperçu de l'état actuel de l'industrie dans ce pays. 1303.

209. آسیا وسطی سیاحتname سی. « Voyage dans l'Asie centrale » effectué en personne par Méhemet Émin-bey. 303 pages en petits caractères. 1303. Prix : 7 piastres.

پکیج کتبخانه « Nouvelle bibliothèque ».

210. « اصول جدید » *Nouvelle méthode* pour établir la concordance des dates musulmanes et chrétiennes, par M. Émile Lacoine, chef de la division technique des télégraphes, traduite par Ahmed Fakhri-Éfendi, ingénieur des postes et des télégraphes. Imprimerie Mahmoûd-bey. 1303.

211. اوروبا مدنیته بىننظر موارزه. « Un regard de comparaison jeté sur la civilisation européenne », par Ismâ'il-bey Ghaçparmeski, propriétaire du journal tartare *Terdjumân*, paraissant à Baghtché-Séraï (Crimée). Se trouve chez Sérâfîm-Éfendi. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302. Prix : 100 paras.

212. ایستاتستیق. « Statistique » des douanes otto-

manes, rédigée sous la direction d'Edîb-Éfendi, directeur général des contributions indirectes. 1303.

Tableau des exportations agricoles et industrielles, et des importations de marchandises étrangères pendant l'année financière 1300 (du 1^{er} mars v. st. 1884 au 1^{er} mars v. st. 1885), comparées avec les résultats de l'année 1299.

213. « بِدَائِعُ كَشْفِيَّاتٍ وَأَخْتِرَاعَاتٍ بَشَرِيَّةٍ. » Les merveilles des découvertes et des inventions humaines », traduit par Ahmed Râsim-Éfendi, employé au bureau technique de la direction générale des télégraphes. Par fascicules. 1302.

214. بِدْرَقَهُ مَهْنَدِسِين. « Le guide des ingénieurs », géométrie et problèmes de trigonométrie, avec figures dans le texte. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302.

215. بَشَرٌ. « L'homme », éléments de physiologie, par Béchir Fu'âd-bey. 1303.

216. تَارِيخُ طَبَيْعَى. « Histoire naturelle », mammifères, traduit en turc par Hamîd-bey, professeur au Lycée impérial de Galata-Séraï et membre du comité de traduction au Ministère du commerce et de l'agriculture. Avec figures coloriées. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

217. تَقوِيمُ عَصْرٍ. « Calendrier du siècle », donnant la concordance des mois arabes et grecs depuis l'année de l'hégire 1260 jusqu'en 1360; ouvrage posthume de Khalîl Hilmî-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 10 piastres.

218. تَقوِيمٌ مَلِىٌّ. « Almanach national » pour l'année

de l'hégire 1302. Chez Arakel-Éfendi. Prix : 10 piastres.

219. « تلخيص الهندسة. » Résumé de la géométrie », par le commandant d'infanterie Ibrâhîm Ruchdî-bey, professeur à l'École du génie. Chez Arakel. 1303.

Réimpression du *Moukhtaçar-i hendèsè* qui est épuisé; corrigé et rendu conforme aux programmes des examens dans les écoles secondaires. Ce traité est accompagné d'un tableau des termes techniques de la géométrie, en turc et en français.

220. « روح قاشای. » Le spectacle de l'âme », oniro-critique, avec les explications rangées par ordre alphabétique, par Niyâzi-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

221. « قل. » La base » des connaissances scientifiques et artistiques. Par fascicules. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302.

222. « جب کتبخانہ سی. » Bibliothèque de poche », encyclopédie portative, format petit in-4°. Nouvelles livraisons parues :

19. « اصول بدائع. » Principes de rhétorique », par Rif'at.

20 et 21. « گوز. » L'œil », par Bésîm 'Eumér-bey, professeur-adjoint d'accouchement à l'École de médecine militaire;

22 et 23. « ویکتور هوغو. » Victor Hugo », par Béchîr Fu'âd-bey;

24. انتقاد « La critique », par Mu'allim Nâdji et Béchîr Fu'âd;
25. خانه « La maison », par Rif'at-bey, chef d'escadron d'état-major;
26. ينه انسان « Encore l'homme ! » (faisant suite au n° 10 de la même collection intitulé *L'homme*), par Ch. Sâmi-bey;
- 27 et 28. لسان « La langue », par Gh. Sâmi-bey. Imprimerie Mîhrân. 1302-1303. Prix de chaque livraison : 5 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane*, 1881, n° 129 et 130; 1882, n° 41, 121 et 125; 1885, mai-juin, p. 416, n° 177.

223. « جغرافیای حکمی Géographie philosophique », éléments de philosophie de la nature, de M. Kepky, professeur de sciences naturelles à l'Université d'Édimbourg, traduits en turc. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 6 piastres et demie.

224. « جغرافیای تجارتی Géographie commerciale » de l'Empire ottoman, par M. Khosrèv-bey, élève de l'école supérieure de commerce *Hamidiyyé*. Chez Arakel. 1303. Prix : 2 piastres.

225. « جناستيق تعليمي L'enseignement de la gymnastique », par Nâzhim Chéref-uddîn-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

226. « حفچیلک L'art du fermier », traité d'agriculture adapté aux procédés agricoles de l'Orient par

Muqtâfâ Râsim-bey de Brousse; orné de figures. En trois volumes, dont deux parus. Imprimerie Mîhrân. 1302-1303. Prix de chaque volume: relié, 30 piastres.

227. « حجاز ولادی سالنامه سی » Annuaire de la province du Hedjâz pour 1302. Paraît pour la première fois.

Contient des renseignements historiques.

228. « حساب مجموعه سی » Recueil d'arithmétique, barème, suivant le système décimal, pour faciliter les calculs, à l'usage des employés de l'État, des commerçants, etc. Environ 180 pages. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

229. « حقه باز کتابی » Le livre du prestidigitateur, traduit par Ahmed Midhat-Éfendi. 1303. Prix : 4 piastres.

230. « ریاض العختار مرآة المیقات والادوار » Parterres de l'élu, miroir du temps et de la chronologie, traité de la fixation du temps, par S. Exc. Ghâzi Ahmed Moukhtâr-pacha, maréchal de l'Empire, commissaire extraordinaire en Égypte. Le Caire, imprimerie de Boulaq. 1303.

Cet ouvrage, composé à Constantinople, a été imprimé en Égypte dans le cours de la mission qu'y remplit l'auteur.

231. « سالنامه » Annuaire officiel ottoman pour l'année de l'hégire 1302; 40^e année. Petit in-8°, 626 pages. Imprimerie *'osmaniyyèh*. 1302. Prix : 20 piastres.

232. سالنامه «Annuaire officiel ottoman» pour l'année de l'hégire 1303; 41^e année. Petit in-8°, 522 pages et 7 planches. Imprimerie Mahmoûd-bey. 1303. Prix : relié, 30 piastres.

Les planches coloriées sont consacrées aux décos et marques honorifiques ottomanes et étrangères, aux pavillons, et à des cartes géographiques.

233. سالنامه ولايت خداوندگار. «Annuaire de la province de Khudavendiguiâr». Chez Sérâfîm. 1302. Prix : 20 piastres.

234. سالون اکلخه‌لری. «Les amusements de salon», ou le profit tiré de l'amusement; physique amusante, 2^e partie, avec 20 figures. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres.

235. سنت رساله‌سی. «Traité de la circoncision», par le major Huseïn-Éfendi, chirurgien en chef de l'hôpital central du 4^e corps d'armée. 1302.

236. سودای سعی و عمل. «La passion du travail et de l'action», et تشریک مساعی تقسیم مساعی «L'association des efforts et la division du travail», deux articles d'Ahmed Midhat-Éfendi sur l'économie politique, déjà publiés dans la *Nouvelle bibliothèque*. 1 brochure, 133 pages petit texte. 1302. Prix : 4 piastres.

237. صحت غا. «Le guide de la santé», traité de gymnastique appliquée à l'hygiène. Chez Kirkor-Éfendi, à la mosquée du sultan Bayézid. 1303. Prix : 5 piastres.

238. « طوپوغرافیا » Topographie, traité élémentaire traduit du français en turc par Suléïmân Açaf-bey, adjudant-major. 1302.

239. « طورپیدولر » Les torpilles, manœuvre de la torpille Whitehead, traduit de l'anglais par l'enseigne de vaisseau Khalil-Éfendi, de l'état-major de la marine, professeur à l'École des torpilles. Imprimerie du Ministère de la marine. 1303.

240. « علم جبر » La science de l'algèbre, traduit du français à l'usage des élèves de l'École d'administration et de l'École de médecine, par Yousoufian-Éfendi. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 20 piastres.

241. « علم الحساب مقدمة الاكتساب » L'arithmétique, préface de l'art de s'enrichir, traduction de l'arithmétique de la Société F. I. Th. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 10 piastres.

242. « علم کیمیای غیر عضوی طبی » Chimie inorganique médicale, par Antoine Calléya-Éfendi, membre de la Société médicale civile et professeur de chimie organique à l'École de médecine, traduite en turc par Vasîl Naoûm-Éfendi d'Alep. Tome I. 1302.

243. « فن اداره ملکیه » La science de l'administration civile. Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 3 piastres.

244. « فونوغراف » (Traité du) phonographe, par Ahmed Râsim-bey, secrétaire du bureau technique de la direction générale des télégraphes. 1302.

Fait partie également de l'ouvrage intitulé *Bédâ'i-i kech-sîyyât*, etc.; voir plus haut, n° 213.

245. **فیلوقسرا**. « Le phylloxéra », traité sur la matière. 1302. Prix : 3 piastres.

246. **قلعه و مواقع عسکریہ قانون نامه سی**. Règlement des forteresses et des casernes », traduit par Rıza-pacha, aide-de-camp de S. M. le Sultan. 1302.

247. **قزوین مغرافیا**. « Cosmographie », traduite de la Revue des sciences mathématiques de la Société française F. I. Th., par Réchid-bey. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 20 piastres.

248. **كتخانه زراع**. « Bibliothèque des cultivateurs », parue en feuilleton dans le *Terdjumân-i Haqîqat*. Fasc. 1 : oiseaux domestiques; fasc. 2 : la chèvre. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302. Prix de chaque livraison : 100 paras.

Cette publication avait été précédemment annoncée, mais l'apparition en avait été différée jusqu'à la date indiquée ici.

249. **گلدسته بلیغ**. « Le bouquet de Bélîgh », histoire littéraire de la ville de Brousse, par Bélîgh. Chez Arakel. 1302.

کوپریلی زاده محمد پاشا کتخانه سندہ محفوظ کتب . . . دفتریدر . . . « Catalogue des livres conservés dans la bibliothèque publique de Kieuprulu Méhemet-pacha », publié par les soins du Ministère de l'instruction publique. In-4°, 248 pages. 1303 (sans date indiquée sur le titre). Prix : 10 piastres.

Cette bibliothèque, située en face du turbé du sultan Mah-

moud II, a été fondée en 1088 de l'hégire. On y trouve également les fonds de Fâzîl Ahmed-pacha (1170 hég.), comprenant 780 volumes, et de Méhemet 'Âcîm-bey (1248 hég.) contenant 749 volumes.

251. **الكيمياء في تحليل الهواء والماء.** « L'analyse chimique de l'air et de l'eau », précis de chimie inorganique appliquée à l'analyse de ces deux corps, traduit de l'arabe en turc par Çâdiq ul-Mu'èyyed-bey de Damas, aide-de-camp du Sultan. 342 pages. 1302. Prix : 5 piastres.

L'original arabe est lui-même la traduction d'un ouvrage anglais.

252. **لغاوقة جداولی.** « Tables de logarithmes » par Mahmoûd Chevket-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 15 piastres.

253. **لغاوقة كتابی.** « Le livre des logarithmes » de Jean Dupuis, traduit en turc par Mahmoûd-bey, capitaine adjudant d'état-major; avec application à la trigonométrie rectiligne et sphérique. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302.

254. **مبادى الحساب.** « Principes d'arithmétique », par Hâfizh Saïd-bey, capitaine d'état-major; 3^e partie, contenant l'exposition du système métrique. 80 pages. Chez Abraham-Éfendi. 1302. Prix : 3 piastres.

255. **مجموعة اخوية.** « Recueil fraternel », traité sur les quatre sciences, en arabe, par 'Abd-ul-Latîf-Éfendi d'Antioche. Chez Moûsa-Éfendi, au bazar des

papetiers. Imprimé au Caire (Boulaq). 1302. Prix : 4 piastres.

256. « مِرَآتُ الْحَرَمَيْنِ » Le miroir des deux villes saintes », description et histoire de la Mecque et de Médine, par Eyyoub Çabri-bey, capitaine de vaisseau, directeur de l'École navale ottomane, président de la commission des réformes au Ministère de la marine; avec gravures. 1^{re} partie, formant un volume divisé en 7 livraisons, et consacré à la Mecque. 1,175 pages. Imprimerie du Ministère de la marine. 1302-1303. Prix de la livraison : 25 piastres.

257. « مَرْورُ اَنْهَارٍ وَجَسْوُرُ اَسْفَارٍ » Le passage des fleuves et les ponts de campagne », traité de l'art du pontonnier, par Ismaïl Djémil-bey, lieutenant-colonel, professeur à l'École du génie; avec figures. 1303. Prix : 18 piastres.

258. « مَسِيرَةُ اطْفَالٍ » La conduite des enfants », conseils et préceptes de pédagogie, traduits par Khalil Edib-bey. En 4 fascicules. 1303.

259. « مَصَابِيحُ الْفَكْرِ فِي السَّيِّرِ وَالنَّظَرِ » Les lumières de la pensée relativement aux voyages et aux considérations (qu'on en tire) », en arabe, par Hasan Husni et Towaïrâni. Brochure petit in-8°, 42 pages. Imprimerie de l'École des arts et métiers. 1302. Prix : 2 piastres et demie.

260. « مَقْدِمَاتٌ هِنْدِسَةٌ » Principes de géométrie »

plane et solide. Chez Qarabet et Qacpar. 1302. Prix : 3 piastres.

261. مکتبہ « Le complet », calendrier pour l'année 1303, par Méhemet 'Ali-Éfendi, avec l'approbation de l'astrologue en chef du Palais impérial. 1303.

262. ملت مسلحه « La nation armée », par Von der Goltz-pacha, traduit de l'allemand par le chef de bataillon Tâhir-bey, aide-de-camp attaché à la mission militaire allemande. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302.

263. عثمانیہ زراعت جغرافیاسی « Géographie agricole de l'Empire ottoman », par Huséin-Éfendi, chef de bataillon, directeur de l'hospice *Dâr-uch-chéfaqa*. 1303.

264. مهندسک رفیق « Le compagnon de l'ingénieur », avec des considérations sur les devoirs militaires, traduit de l'anglais par Sûléimân Noutqy-Éfendi. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

265. میزان العقول فی المنطق والاصول « La balance des intelligences en matière de logique et de principes », traité de logique et de philosophie d'après les auteurs européens, en turc, par 'Ali Sédâd-bey, fils de Djevdet-pacha. In-12, 251 pages. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 12 piastres.

266. هویت « La réalité », recueil d'articles publiés par le Dr Ibrâhîm Chevqî-Éfendi sur les andro-

gynes, avec une préface par Ahmed Midhat-Éfendi.
1^{re} partie. 1303.

267. يکی جامع کتبخانه سندہ محفوظ کتب دفتریدر. « Catalogue des livres conservés dans la bibliothèque publique de Yéni-Djâmi », publié par les soins du Ministère de l'instruction publique. In-4°, 104 p. Imprimerie 'osmaniyyèh. 1302 (porte la date de 1300). Prix : 8 piastres.

Cette bibliothèque a été fondée par Ahmed III en 1137 de l'hégire; elle contient 1199 volumes, en y comprenant la bibliothèque de Terkhan Khadidjé Sultane, qui y a été transférée.

V.

LINGUISTIQUE, RÉDACTION, GRAMMAIRE.

268. ارقداش بکا فرانسزجه اوکرت. « Compagnon, apprends-moi le français ! » dialogues très abrégés destinés à l'enseignement rapide du français et traduits par Nédjîb 'Acim-Éfendi, professeur de français des écoles secondaires militaires. Chez Qarabet-Éfendi. 1303. Prix : 6 piastres.

269. اصول تحصیل لسان فرانسوی. « Principes de l'étude de la langue française », théorie et pratique, d'après la grammaire de MM. Larousse et Guérard, par Ahmed Kiâmi-Éfendi, traducteur au bureau des affaires étrangères de la province d'Andrinople; avec des exercices d'après la méthode Ahn. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 15 piastres.

270. اصول تعلیم. « Principes de l'instruction », ap-

plication de la méthode de M. Émile Otto, de Heidelberg, à l'étude du français, par Béchir Fu'ad-bey. 1303. Prix : 5 piastres.

٢٧١. « افعال سماعيه نك تصريف » La conjugaison des verbes irréguliers en français, avec des exemples de leur emploi; en français et en turc, par Mihrân Boyadjian-Éfendi, inspecteur à l'École d'administration. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

٢٧٢. « الفاظ متجانسة فرنساوية » Les homonymes de la langue française, traduit du français en turc, par Youssouf-Éfendi. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 5 piastres.

٢٧٣. « الفبا رساله سی » Traité de l'alphabet, par 'Ali Riza-Éfendi, médecin et inspecteur de l'instruction publique dans la province de Qarasi. 1302.

٢٧٤. « الفبا و مبدأ قراءات » L'alphabet et les éléments de la lecture, à l'usage des enfants, par 'Abdi Kiâmil-Éfendi, directeur de l'école *Chems-ul-méârif*. 1302.

٢٧٥. « آلتانجه اصول مکالمه » Principes de la conversation en allemand, par Iskender Qabûli-Éfendi, professeur de langue allemande à l'école persane de Constantinople. Chez Lorentz et Keil. 1302.

Cet ouvrage est une application de la méthode Ahn.

٢٧٦. « إلهامات وتغليطات » Révélations et erreurs, recueil d'articles réunis par Ahmed Midhat-Éfendi,

sur divers sujets (considérations philosophiques, pédagogiques, morales, etc.), 176 pages. 1302. Prix : 4 piastres et demie.

277. « بداعن الانشاء » *Les merveilles de la rédaction*, chrestomathie composée de morceaux inédits de Munîf, Djevdet, Sa'd-ullah, Sirri, Kémâl, Ekrem, etc. recueillis par Moctafa Réchid-bey, rédacteur de la revue *Envâr-i Zikiâ*. En 3 parties. Chez Alexan. 1302-1303. Prix : 15 piastres.

278. « بدرقة لسان فرانسوی » *Le guide de la langue française*, par Béchir Fu'âd-bey. 2^e partie, syntaxe. 1302.

Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 444, n° 333.

279. « بناء مقصود عوامل » *Le Binâ, le Maqçoûd et l'*'Awâmil**, trois ouvrages célèbres sur la grammaire arabe, traduits en turc par Djémîl-bey, employé au bureau de statistique du Ministère des affaires étrangères. 1302.

Sur le premier de ces ouvrages, voir Hadji-Khalfa, t. II, p. 68, n° 1938; sur le second, *id. opus*, t. VI, p. 91, n° 12803; et sur le troisième, t. IV, p. 278, n° 8419.

280. « بولنسون » *Qu'il se trouve ! (sous la main, i.e. vade-mecum)* » résumé du cours de traduction professé aux élèves de l'École d'administration par Sa'id-bey, rédigé par 'Ali 'Aléwi-Éfendi, élève diplômé de la même école. A la librairie *Stamboul*. 1302. Prix : 4 piastres.

Recueil de 30 morceaux divers traduits du français en turc et publiés avec le texte en regard.

281. « بوده بولنسون » également qu'il se trouve ! (sous la main) » suite et complément de l'ouvrage précédent, par 'Ali 'Aléwi-Éfendi. 1303.

282. « تصویر قراءت » La lecture illustrée », à l'usage des enfants, par Méhemet 'Ali-bey, secrétaire à la direction générale des télégraphes et professeur à l'hospice *Dâr uch-Chéfaqa*. 1302.

283. « ترتیب جدید قواعد عثمانیه » Nouvelle disposition des Règles ottomanes », réédition des *Qavâ'il-i 'Osmaniyyéh* de S. Exc. Ahmed Djevdet-pacha, entièrement refondue et corrigée par l'auteur. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres et demie.

284. « تسهیل قرائت » La lecture facilitée », leçons de lecture et d'écriture par Husni et Çâlih-Éfendis. 1303.

285. « تصحیح الغلطات والهـرـفات فـي الاسماء والـلغـات » Correction des erreurs et des déformations dans les noms et les mots », explications sur l'origine et l'orthographe des mots étrangers (arabes, persans, français, latins, grecs et djaghataéens) employés en turc-ottomanli, par le colonel Moçtafa 'Izzet-bey. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

286. « تعرـفـهـلـى رـهـبـرـمـكـلـهـ فـرـانـسـوـيـ » Le guide de la conversation française, avec tables », contenant des renseignements historiques sur la formation de la langue française, ses rapports avec les langues voisines, etc. Chez Arakel. 1302. Prix : relié, 20 piastres.

287. « تعلیم قرائت ». L'enseignement de la lecture », morceaux choisis de littérature tracés en diverses écritures, et suivis d'exercices en écriture *riq'a* tracés par le calligraphe 'Izzet-Éfendi, professeur à Galata-Séraï. En quatre parties. Chez Arakel. 1302-1303.

288. جدید رساله شمسیه. « Nouveau traité *Chem-siyyeh* », sur la logique. Nouvelle édition de l'ouvrage de Kiâtibî Qazwîni par le molla Méhémet Nûrî-Éfendi Khodja-zâdèh, de Sofia, avec notes et commentaire. Au grand bazar, chez Hadji 'Ali de Philippopolis. 1302. Prix : 5 piastres.

Cf. Hadji-khalifa, t. IV, p. 79, n° 7667.

289. جموع کلمات عربیه. « Les pluriels des mots arabes », traité de la formation des pluriels brisés, par Rahmi-Éfendi, ancien directeur des contributions indirectes en Crète. Chez Arakel. 1303.

290. روح الحروف. « L'esprit des lettres », traité de lecture, par Hasan Husni-Éfendi de Itch-ili. Chez Hadji Hâfyzh-Éfendi, imam de la mosquée de Fandyqlı. 1302. Prix : 100 paras.

291. رہبر مکالمہ. « Le guide de la conversation » en français, turc et arabe, par le chef d'escadron Hu-seïn Husni-Éfendi, professeur de français à l'École du génie militaire. 1302.

مرشد المعلم وترجمان نلسنکم ، Reproduction de l'ouvrage intitulé publié à Beyrouth, auquel on a ajouté la partie turque.

292. رہنمای مکالمہ فرانسوی و ترکی. « Guide de la con-

versation français-turc », à l'usage des voyageurs et des étudiants, par Guy-bey de Lusignan (Calfa). 1303.

293. زبدة « La crème », traité abrégé de la grammaire persane, par Méhémet Nédjib-Éfendi, d'Antioche, traducteur au Ministère de l'intérieur en Égypte. Chez Mousa-Éfendi, au bazar des papetiers. Le Caire, imprimerie de Boulaq. 1302. Prix : 4 piastres.

الستد الحكم في ترجمة السلم 294. « Le titre décisoire, traduction de l'*Échelle* », en turc, avec commentaire, également en turc, sur l'*Échelle*, traité de logique en vers d'Akhżari, par le savant circassien Karachi-zâdèh Mahmoûd Nédîm-Éfendi. Chez Hâdji Ahmed-Éfendi. 1303. Prix : 5 piastres.

Le texte est entièrement vocalisé.

الشافية 295. « L'institution guérissante », traité célèbre de la flexion en grammaire arabe, par Ibn-el-Hâdjib. 58 pages. Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 100 paras.

Cf. Hadji-khalsa, t. IV, p. 3, n° 7375.

شرح بيان الحقائق 296. « Commentaire sur l'*Exposition des vérités* », traité de rhétorique de l'astrologue Hâdji Tâhir-Éfendi, par Çâlih Fikri-Éfendi de Philippoli. 1302. Prix : 3 piastres.

صرف فرانسوی 297. « Grammaire française », d'après les plus célèbres grammairiens de notre époque. 1303. Prix : 10 piastres.

298. « صهیانی مکرم » *Le vin pur glorifié*, traité d'art poétique (versification et rhétorique), enseigné sans maître. Chez Arakel. 1303. Prix : 10 piastres.

299. « فرانسزجه اصول انشا. » *Principes du style épistolaire français*, par Ibrâhîm Edhèm-Éfendi, capitaine adjudant-major d'artillerie, professeur de langue française à l'école du génie militaire. 1302.

300. « قواعد فارسیه. » *Règles de la langue persane*, par Nâ'im-bey, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 2^e édition revue et corrigée. 1303.

301. « قواعد لسان ترکی. » *Règles de la langue turque*, grammaire facile à l'usage des écoles régimentaires de l'armée ottomane, d'après les principes de la grammaire européenne, par Khâlid Ziyâ. A la librairie ottomane, à la tête du pont. 1302. Prix : 4 piastres.

302. « قواعد لسان فرانسوی. » *Règles de la langue française*, traduction de la grammaire de MM. Larive et Fleury (1^{re} et 2^e années) et de celle de M. Robert de Labourre, fondues ensemble, par le lieutenant Eumèr Çubhî-bey, fils d'Edhèm-pacha, directeur de l'état-major général au Ministère de la guerre. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

303. « کلیات قواعد عثمانیه. » *Traité complet des règles de la langue turque*, par Méhémet Rifât-bey de Monastir, lieutenant-colonel d'état-major. En 4 par-

ties : grammaire, syntaxe, rhétorique, principes de versification et de rédaction littéraire. Chez Qarabet et Qaqpar. 1303. Prix : 15 piastres.

304. **كوجك لغت** « Petit dictionnaire » turc-français, par Wisenthal-Éfendi, rédacteur au *Terdjamân-i Haqqat*. Paraît par fascicules; chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vâlan*. 1303. Prix : 10 piastres (par abonnement).

305. **لسان عثمانى** « La langue ottomane », par 'Ali Nazhîmâ-bey, professeur de turc à Galata-Séraï et à l'école *Chems-ul-Méârif*; avec une préface par Zihni-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 5 piastres.

L'auteur prêche la réaction contre l'introduction du style coupé, à la façon européenne.

306. **لغت** « Dictionnaire » allemand-turc, avec les mots français correspondants, par Murâd-bey, fils de Râsim-pacha. En 40 fascicules, dont le 1^{er} a paru dans le mois de djumâda I 1303.

307. **مجموعة الطرف على لسان العرب** « Recueil de la joie qu'on éprouve au sujet de la langue arabe », traité de composition littéraire en arabe. Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 20 piastres.

308. **مجموعة في الخوا** « Recueil sur la syntaxe arabe ». Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 4 piastres.

Contient les trois traités suivants :

1° **الكافية** « Le livre suffisant », d'Ibn-el-Hâdjib (Hadji-khalfa, t. V, p. 6, n° 9707);

٢° « اظهار الاسرار » La démonstration des mystères de Mohammed ben Pir 'Ali Birghéwî (Hadji-khalsa, t. I, p. 346, n° 886);

٣° عوامل « Les particules régissantes », du même auteur.

309. مجموعه مکالمه « Recueil de conversations » en français, divisées en leçons, par Ahmed Zâhid-Éfendi, lieutenant d'artillerie, professeur de français à l'école préparatoire de Brousse. Imprimerie Féra'izdji-Zâdèh, à Brousse. 1302.

310. محيط « L'océan », dictionnaire des mots arabes et persans employés en turc, par le colonel Moçtaşà 'Izzet-bey (de la famille de Bâbân), sous-chef de bureau à l'intendance du Ministère de la guerre. Par fascicules. 1302.

311. معلم الاملاء و مكمل الانشاء « Le correcteur de l'orthographe et l'acheveur de la composition littéraire », en turc, par Nuzhèt. Chez le relieur Béhâuddin-Éfendi, à la mosquée de Bayezid. 1302. Prix : 6 piastres.

312. معلم « Le professeur », recueil d'articles de critique littéraire, parus dans le *Terdjumân-i Haqqâqat*, par Mu'allim Nâdji. 1^{er} vol. 96 pages. Chez Arakel. 1303. Prix : 5 piastres.

L'ensemble de ces articles forme un petit historique du développement de la littérature turque contemporaine.

313. معلم لسان عثمانى « Le professeur de langue ot-

tomane », grammaire turque en français, par Moïse-Éfendi (Dal Medico), traducteur au Ministère de la marine. Imprimerie de la marine. 1302.

314. « معيار سداد » « La pierre de touche de la rectitude », traité de logique à l'usage des écoles préparatoires, par S. Exc. Djevdet-pacha. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 7 piastres.

315. « معيار المقال » « L'étalon du discours », traité élémentaire de logique, à l'usage des élèves des universités théologiques, en arabe et en turc, par le molla Suléimân Sirri-Éfendi, docteur de l'université de Bâyézîd (mosquée de Bajazet à Stamboul). 1303. Prix : 50 paras.

316. « مفتاح بدرقة لسان فرانسوى » « La clef du guide de la langue française », complément de l'ouvrage intitulé *Badraqa*, par Fu'âd-bey. 1302.

Voir *Bibliographie ottomane* dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 444, n° 333; et ci-dessus, n° 278.

317. « مفتاح قرائت حروف ارمنیه » « La clef de la lecture des caractères arméniens », pour les ouvrages et les journaux en langue turque paraissant en caractères arméniens. 1303.

318. « مکالم » « Le parleur », méthode pour apprendre rapidement la langue française, par 'Ali Nazhimâ-bey. 1303.

319. « ميزان البلاغه » « La balance de l'éloquence », par 'Abd-ur-Rahmân Suréyyâ-Éfendi; cours professé

à l'École de droit sur les progrès et les améliorations nécessaires à la langue turque. Chez Arakel. 1303. Prix : 20 piastres.

320. *نحو تركى* « Grammaire turque », par Hasan Chéfiq-bey, professeur à l'École d'administration et employé à la direction générale des contributions indirectes. Petit in-8°, 95 pages. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303. Prix : 5 piastres.

321. *نظری و عملی نواصول تعلیم قرائت و املای عثمانی*. « Enseignement de la lecture et de l'orthographe turques, théorique et pratique, suivant une nouvelle méthode », conforme aux programmes des écoles secondaires militaires, par le lieutenant-colonel d'infanterie Méhémet Réfiq-bey. Chez Qarabet et Qaç-par. 1303. Prix : 2 piastres.

322. *نفائس العرائس* « Les qualités précieuses des jeunes mariées », traité de logique, par feu Khâdimi. Chez Émin-Éfendi, au bazar des graveurs. 1303.

VI.

PÉRIODIQUES.

323. *آثار* « Les œuvres », revue périodique littéraire dirigée par Méhémet Réchâd-Éfendi. 1303.

324. *ارمان طغارجى* « Le sac de cadeaux », revue scientifique et littéraire. 1303. Prix du numéro : 60 paras.

325. *اعتلاء* « L'élévation », revue périodique, ré-

digée par des littérateurs de Smyrne et publiée à Constantinople. 1302.

Cette publication a succédé à celle qui portait le titre de *نوروز*. Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, n° 430.

326. « إمداد المداد ». L'encrier alimenté, revue littéraire rédigée par le professeur Nâdji, le chéikh Vaçfi, Tevfîq Rîzâ, 'Abd-ul-Kérîm Sâbit, Nédjib, etc. 1303.

327. « اورمان و معدان مجموعه سی ». Revue des forêts et des mines dirigée par Çâlih Munîr-bey, directeur de la correspondance du Ministère du commerce. 1303.

328. « برق ». L'éclair, revue littéraire, rédigée par Haïret-Éfendi et d'autres littérateurs. 1302.

329. « تعاون اقلام ». L'aide mutuelle des plumes, revue hebdomadaire dirigée par Mu'allim Nâdji et Tevfîq-Ésendi de Salonique. 1303.

330. « ثبات ». La constance, revue scientifique et littéraire. 1303.

331. « خدمت ». Le service, revue périodique rédigée par Nuzhèt-Éfendi. 1303.

332. « شعاع ». Les rayons, revue périodique bimensuelle, rédigée par 'Eumer Nâzhîm Yâghdjî-zâdèh et Mohammed Muhyî'ddîn Baghdâdi-zâdèh. Imprimerie Touzlian. 1302.

333. « شعلة معارف ». La flamme de la science, re-

vue bi-mensuelle paraissant à Andrinople. Se trouve chez Sérâfîm-Éfendi. 1302. Prix du numéro : 60 paras.

334. **غيرت** « Le zèle », revue littéraire, paraissant sous la direction de Ménemenli-zâdèh Tâhir-bey. 1303.

335. **قمر** « La lune », revue littéraire et scientifique. 1302.

336. **كتخانة اطفال** « Bibliothèque des enfants », magasin périodique rédigé par deux professeurs des écoles militaires. 1302.

337. **كلشن** « Le buisson de roses », revue littéraire hebdomadaire rédigée par Ibrâhîm-Féhîm, 'Ali Kémâl et Husâm-uddîn. 1303. Prix du numéro : 20 paras.

338. **كنج شاگان** « Le trésor de Châigân », revue périodique rédigée par Khân-Éfendi, membre du conseil de censure. Le 1^{er} fascicule a paru dans le mois de zî'l-hidjé 1302.

Châigân est le nom d'un des huit trésors légendaires de Khosrau-Perviz.

339. **مجموعه امور نافعه** « Recueil des travaux publics », revue mensuelle publiée par le Ministère des travaux publics sous la direction de Mahmoûd Djé-lâl-uddîn-bey. 1302.

340. **رسمسز مرآت عالم** « Le miroir du monde, non

illustre », revue publiée par Mohammed Chevqi-bey.
1302.

Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 462, n° 426.

341. نخل اهل « Le palmier de l'espérance », revue littéraire et scientifique. 1302.

342. نقطة « La sentinelle », revue littéraire, dirigée par Mocṭafâ 'Acim-Éfendi. Paraît tous les samedis. 1303.

343. نهال « La plante », revue périodique, dirigée par Méhémet Ramzi-bey. 1303.

Cette revue a succédé à celle qui portait le titre de گز (voir plus haut, n° 328) en djumâda II 1303.

344. ویرکو واراضی مجموعه‌سی « Revue de l'impôt foncier et des propriétés immobilières », rédigée par le molla 'Eumèr Hîlmi-Éfendi, adjoint, pour les questions de jurisprudence canonique, à l'administration des titres; Ziyâ-bey, membre du conseil administratif de la Préfecture de la ville; Râghib et Ihsân, employés au même conseil. 1302.

LE PREMIER CONFLIT
ENTRE PHARISIENS ET SADUCÉENS,
D'APRÈS TROIS DOCUMENTS ORIENTAUX,
PAR M. E. MONTET.

L'histoire des partis pharisiens et saducéen acquiert, comme tant de travaux l'ont démontré, la plus haute importance, lorsque l'on veut expliquer les transformations du Judaïsme, rendre compte de l'évolution de l'esprit juif et retracer les origines du Christianisme. Les récits ou les traditions qui se rapportent au premier conflit qui éclata entre ces deux puissantes directrices de l'opinion juive méritent donc d'attirer notre attention. Ces récits sont au nombre de trois; le plus ancien est dû à l'historien Josèphe.

D'après Josèphe (*Ant.*, XIII, 10, 5 s.), Jean Hyrcan, qui régna de 135 à 105 av. J.-C., avait invité à un repas les principaux Pharisiens de son temps. Lorsqu'il vit ses convives en pleine gaîté (*ἐπει σφόδρα οὐδούντως εἴρηται*), il déclara qu'il avait résolu de tout faire pour plaire à Dieu, ajoutant que, s'il s'écartait jamais de la voie droite (*τῆς ὁδοῦ τῆς δικαίας ἐκτρέπουσιν*), ils voulussent bien l'y ramener. Tous se mirent alors à célébrer ses vertus, à l'exception d'un

homme pervers et fauteur de discordes, nommé Éléazar (*Ἐλέαζαρ*). « Tu désires être juste, dit ce dernier, en s'adressant au prince ? Eh bien ! abdique le pontificat et contente-toi de gouverner le peuple ! »

Hyrcan lui ayant demandé la raison de cette étrange apostrophe, Éléazar répondit : « Les anciens nous ont dit que ta mère avait été captive, sous le règne d'Antiochus Épiphane ». (*Ἀκούομεν παρὰ τῶν ἀρεστῶντέων αἰχμαλωτόν σου γεγονέναι τὴν μητέρα βασιλεύοντος Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς*). C'était une calomnie et les Pharisiens s'en indignèrent vivement; quant à Hyrcan, il en fut transporté de colère. Un Saducéen nommé Jonathès (*Ιωνάθης*), ami intime du roi, n'eut pas de peine à convaincre Hyrcan qu'Éléazar avait exprimé l'opinion générale des Pharisiens; le roi pourrait s'en assurer lui-même, en les interrogeant sur la punition qu'il convenait d'infliger au coupable. Les Pharisiens, pressés par Hyrcan, répondirent qu'Éléazar méritait le fouet et la prison (*πληγῶν εὐφασίαν καὶ δεσμῶν*). Hyrcan, qui jugea cette sentence dérisoire, en conclut qu'Éléazar n'avait fait que traduire le sentiment unanime des Pharisiens. Jonathès le confirma dans cette appréciation, et finit par le persuader d'abandonner le Pharisaïsme pour passer au Saducéisme. Ce fut là, dit Josèphe, l'origine de la haine de la multitude contre Hyrcan et ses fils. (*Μήσος οὖν ἐντεῦθεν αὐτῷ τε καὶ τοῖς υἱοῖς παρὰ τοῦ πληθούς διεγένετο*).

Quelque lié et coordonné que paraisse, au premier abord, ce récit, il ne laisse point, à un examen

attentif, de soulever de graves difficultés. Le rôle qu'y joue Jean Hyrcan est des moins vraisemblables. Ce prince, en sa qualité de roi-pontife, devait nécessairement repousser le principe pharisiens de la division des pouvoirs civil et religieux, et le seul fait de réunir en sa personne les dignités royale et pontificale le vouait à l'animadversion, si ce n'est même à la haine des Pharisiens. Comme nous nous sommes efforcé de le montrer ailleurs¹, les Asmonéens ne peuvent pas être rattachés à ce parti; leur politique, l'esprit de leur dynastie, leur conduite publique et privée s'y opposent absolument. Quant à Éléazar, il est difficile d'admettre que, dans une réception à la cour, il ait demandé au roi d'abdiquer le pontificat, et cela, en lançant à la face du souverain une affirmation mensongère des plus injurieuses. Il semble enfin que, même au point de vue de la loi juive, obscure, il est vrai, sur le crime de lèse-majesté, la peine capitale pût seule expier les paroles outrageantes au dernier chef d'Éléazar : c'est ce que le second récit, que nous analyserons, paraît avoir compris. Il en résulte que la position des Pharisiens est étrange dans la narration de Josèphe. Ils ont commencé par les flatteries les plus positives à l'égard du roi, et finissent par se rendre solidaires de l'accusation d'Éléazar; il leur était cependant impossible de méconnaître les dangers qu'une aussi fausse situation entraînait pour leur parti, et, en

¹ Dans notre *Essai sur les origines des partis saducéen et pharisiens*; Paris, 1883.

fins politiques qu'ils étaient, ils n'eussent point hésité, croyons-nous, à sacrifier l'homme qui les avait pareillement compromis, si de ce sacrifice dépendait leur faveur à la cour d'Hyrcan. Mais c'est là, avons-nous dit, qu'est le nœud de la question : les Pharisiens ne furent pas les protégés des Asmonéens.

Après Josèphe, c'est le Talmud de Babylone, qui nous a conservé sur le même événement une tradition assez confuse. D'après cette tradition (*b. kidouschin 66 a*), Alexandre Janée (יְנָא הַמֶּלֶךְ), qui régna de 104 à 78 avant J.-C., avait fait une expédition au nord-est de la Pérée, à Kochalit (כוֹחָלִית שְׁבֻטְרָכְרָבָר); au retour de cette campagne, pendant laquelle il s'était emparé de soixante villes ou places fortifiées, de grandes réjouissances eurent lieu, et le roi invita à sa table tous les sages d'Israël (כָּל חֲכָמִים יִשְׂרָאֵל). Pendant le festin on servit des arroches (סְלָוחִים), en souvenir des pères qui en avaient eux-mêmes mangé, lorsqu'ils construisaient le second temple. Parmi les convives se trouvait un homme à l'humeur sarcastique, et qui était animé des sentiments les plus bas; il s'appelait Éléazar ben Po'irah (אלעזר בן פויראה). Éléazar insinua au roi Janée que les Pharisiens étaient mal disposés à son égard, et il lui conseilla, pour les éprouver, de paraître devant eux revêtu du costume de souverain-pontife, avec le sis (שִׁיז) sur le front. Le roi se rangea à cet avis perfide, et se montra portant la lame d'or, sur laquelle sont gravés les mots : « Sainteté à Jahveh ». A cette vue, un Pharisiens nommé Juda ben Guedidim (יעודה)

(בָּנֵי נְדִירִים) s'écria : « Roi Janée, contente-toi de la couronne royale et laisse la couronne pontificale aux descendants d'Aaron. » Le bruit courait en effet que la mère de Janée avait été prisonnière à Modéin (אַמּוֹ נְשִׁכֵּת בְּטוּדִיעִים); une enquête démontra que la rumeur n'avait aucun fondement. Le roi, exaspéré des propos indignes que Juda avait osé tenir en public contre lui et contre sa mère, suivit les conseils d'Éléazar et fit mettre à mort les Pharisiens. Et le Talmud conclut en ces termes : « On tua tous les sages d'Israël, et le monde fut dans la désolation jusqu'à la venue de Siméon ben Schathach. »

Le récit du Talmud est, de toute évidence, très inférieur à celui de Josèphe. Les confusions historiques y abondent; les faits, qui y sont mentionnés, se rapportent soit au règne de Jean Hyrcan, soit au règne d'Alexandre Janée. Le massacre, auquel il est fait allusion, rappelle les tristes événements qui se passèrent sous Alexandre Janée, à la suite de l'émeute qui éclata dans l'enceinte du temple, à la fête des Tabernacles, vers l'an 95. Le roi, qui officiait alors, en sa qualité de souverain-pontife, avait dérogé au rituel pharisiens; de là, un soulèvement populaire, qui ne fut réprimé que par un épouvantable carnage. Le massacre fut le signal d'une guerre civile; pendant six ans, Alexandre, à la tête de ses mercenaires, lutte contre la révolution pharisiennes et finit par l'écraser à Bethome; la guerre se termina par d'odieux supplices, qui valurent à Janée le surnom de Thrace. Siméon ben Schathach ayant été contem-

porain de Janée, il est évident que le récit du Talmud se réfère à des faits antérieurs au règne de ce prince.

Quant à l'incident de Modéin, il nous reporte au début même de l'insurrection maccabéenne (en 167), lorsque le prêtre Mattathias s'enfuit dans les montagnes avec ses cinq fils, après avoir tué de ses mains un juif renégat et l'inquisiteur royal Apelle; il ne peut donc concerner que la mère de Jean Hyrcan.

Pourquoi le Talmud confond-t-il deux époques aussi distinctes? Très probablement, parce que Janée, pendant les neuf premières années de son règne, c'est-à-dire jusqu'en l'an 96, vécut en paix relative avec les Pharisiens. Si notre conjecture est fondée, la tradition talmudique ignoreraient un Jean Hyrcan pharisién. La plupart des critiques que nous avons adressées au récit de Josèphe s'appliquent d'ailleurs au fragment du Talmud, qui n'en est qu'une rédaction corrigée.

Le troisième et dernier témoignage que nous recueillons, sur le premier conflit entre Pharisiens et Saducéens, nous est fourni par 'Abou'l-fath, l'annaliste samaritain du XIV^e siècle. Après avoir parlé des trois partis : pharisién (**القرشيم** و معناها المعتزلة), saducéen (**الصدوقية**) et hasidéen (**الحسيديم**), qui divisent le Judaïsme, l'écrivain schismatique raconte comment Jean Hyrcan (**يهوحنان**) passa de l'opinion pharisiénne à l'opinion saducéenne (*éd. Vilmar*, p. 121-133).

Le roi avait invité à sa table les principaux Pharisiens de Jérusalem. Pendant le repas, le prince, de

l'humeur la plus gaie, se plut à répéter qu'il était leur disciple. (انى تكليدهم); il alla jusqu'à les prier, dans le cas où ils le verraient commettre quelque péché, de le reprendre et de le préserver de toute erreur nouvelle. Tous protestèrent de l'innocence du roi, à l'exception d'un Pharisien très considéré, nommé Éléazar (العزر وكان كبيراً عندهم). Éléazar, qui souhaitait que Hyrcan renonçât au pontificat, prit la parole : « Je désire, dit-il au roi, que tu sois sans défauts, comme tu viens de nous le déclarer. Renonce donc au pontificat et contente-toi de la royauté. Car, pour ce qui touche au pontificat, tu n'es pas sans défauts : ta mère a été captive au temps d'Antiochus » (امك سببنت في أيام أنطيوخوس). Hyrcan nia aussitôt le fait : sa mère s'était cachée dans une grotte de la montagne (في مغارة من الجبل). Puis, sur le conseil d'un ancien du parti pharisién (مشاجع من المعتزلة), témoin de l'incident, il demanda aux Pharsiens quel châtiment il devait infliger à celui qui l'avait outragé. Les Pharsiens estimèrent que le coupable devait manifester son repentir en offrant un sacrifice, ou bien recevoir quarante coups de fouet. Ce fut cette dernière alternative qu'il choisit, et depuis ce jour Hyrcan s'attacha au parti saducéen (ثم اتّهَى ذلك الوقت إلى مذهب الصدوقية).

La version d'Abou'l-fath, bien que reposant sur le récit de Josèphe (nous savons que l'auteur samaritain a compilé l'historien juif), a toutefois le mérite de représenter la scène sous un jour plus naturel. Abou'l-fath a-t-il corrigé la narration de Josèphe

ou bien a-t-il eu en main quelque rédaction différente du même événement? Il est difficile de trancher la question; cependant cette dernière supposition nous paraît spécieuse, étant donné le peu de jugement et de sens critique de l'annaliste samaritain. L'ouvrage qu'Abou'lfatḥ nous a laissé abonde en erreurs et même en falsifications historiques et chronologiques; c'est l'un des livres d'histoire les moins impartiaux qui aient jamais été composés. Et c'est précisément cette excessive partialité et cette multiplicité d'erreurs qui nous permettent d'attribuer quelque valeur à un récit qui paraît avoir échappé, avec plusieurs autres, à cet ardent besoin de plier les destinées d'un peuple, et tout son passé, aux intérêts mesquins d'une secte ou d'une coterie. Quelque étroites que soient les mailles d'un filet, elles laissent toujours échapper du menu fretin. Ce n'est pas à dire que, même sous cette forme, le récit d'Abou'lfatḥ ne puisse tomber sous les observations que nous avons faites à propos du fragment de Joseph; mais il ne les mérite pas au même degré et peut-être nous permet-il de rétablir dans sa vérité historique le premier conflit entre Saducéens et Pharisiens.

En réalité, ce furent des causes générales qui provoquèrent ce conflit. Aux yeux des Pharisiens, la monarchie asmonéenne reposait sur un principe faux, l'union dans les mêmes mains du pouvoir civil et du pouvoir religieux, que la plupart des Asmonéens exercèrent dans un esprit large et tolérant. Il

faut bien reconnaître que la voie dans laquelle les Asmonéens ne cessèrent de marcher, en accordant la prépondérance à la dignité royale, justifiait les répulsions, les craintes et l'opposition du parti pharisiens. Il est évident que les héritiers des Maccabées étaient beaucoup plus rois que pontifes, et c'est cet amoindrissement du souverain sacerdoce dans la personne des princes, revêtus de ces saintes fonctions, qui suscita l'inimitié des Pharisiens contre les Asmonéens et les Saducéens, solidaires de la dynastie royale. Si le conflit éclata sous Jean Hyrcan, c'est que ce règne, le plus glorieux de la seconde monarchie israélite, accusa le plus aussi les profondes divergences qui séparaient les deux grands partis nationaux. Étant admis que l'opposition demeura long-temps latente, rien ne nous empêche de croire qu'un incident, futile en apparence, une allusion indiscrete à de faux bruits désobligeants pour la famille régnante, un regret maladroitement déguisé à l'adresse du roi-pontife, ait suffi à faire pencher la balance du côté où elle inclinait déjà, et à rattacher au parti saducéen un prince, que tout éloignait du pharisaïsme.

Quand le fragment d'Abou'l-fath n'aurait servi qu'à tempérer le jugement sévère que le récit de Josèphe nous avait contraint de prononcer, nous devrions en être reconnaissants à l'annaliste samaritain trop décrié peut-être.

LE TEXTE ORIGINAIRE
DU YIH-KING,
SA NATURE ET SON INTERPRÉTATION,
PAR
M. C. DE HARLEZ.

Peu de livres ont, autant que le *Yih-king*, mis à l'épreuve la sagacité et la patience des interprètes. Parmi les Chinois on compte par centaines les lettrés qui se sont voués à l'élucidation des mystères, des énigmes accumulés comme à plaisir dans ce monument que l'on veut faire passer pour le plus ancien du monde.

Tous ces efforts ont abouti à une variété, qu'on me permette ce mot, à un salmigondis d'explications dont on ne saurait trouver un exemple ailleurs. En un seul point seulement les interprètes sont unanimes, c'est que le *Yih-king* est à la fois un livre de divination et un trésor de richesses scientifiques. C'est un abîme dont on ne peut sonder la profondeur et dont la hauteur défie toute atteinte. Tous les principes de toutes les sciences, naturelles, ontologiques, psychologiques, morales, etc., y sont renfermés, condensés; il ne s'agit que de savoir les y trouver. Malheureusement ces trésors sont recouverts de voiles

si épais que l'on peut bien en soulever un coin, mais non les écarter ou les percer entièrement.

En Europe quatre savants se sont attachés à pénétrer les mystères de ce livre prodigieux ou plutôt à nous communiquer dans des traductions, ce que les Chinois en pensent et en disent. Ce sont le Père Regis, le Rév. Mac Clatchie, le professeur d'Oxford D^r James Legge, et dernièrement un Français, M. Philastre, qui nous a donné un premier tiers de sa traduction.

Leurs interprétations toutefois ne sont point identiques et cela se comprend aisément; toute phrase chinoise peut, en général, à cause de l'indétermination du sens de ses mots, être comprise de différentes manières. Et cette indétermination est plus grande encore dans le *Yih-king* qu'en aucun autre ouvrage. En outre, les mots chinois sont généralement susceptibles de plusieurs sens et tous les interprètes ne choisissent pas toujours le même.

Nul ne contestera, certainement, la science de nos sinologues européens qui se sont exercés au défrichement de ce terrain ingrat. Le D^r Legge spécialement a donné de ses vastes connaissances en fait de langue chinoise les preuves les plus nombreuses et les plus éclatantes. Ici encore il a traduit les textes, tels que les Chinois les conçoivent, avec une grande érudition et une intelligence remarquable. M. Philastre mérite certainement un éloge analogue. Cependant le sens qu'ils donnent au *Yih-king* est si bizarre qu'on a bien de la peine à y voir celui qu'ont

voulu ses premiers auteurs. Prenons un exemple au hasard et non parmi les cas les plus singuliers.

A la section XIII il s'agit d'expliquer le sens de la figure ■■■¹.

Voici la traduction de Legge :

La première ligne représente l'union d'hommes qui viennent de sortir d'une porte. Il n'y aura pas d'erreur.

La seconde représente l'union d'hommes avec la parenté. Il y aura lieu à regrets.

La troisième indique quelqu'un qui a des armes cachées dans l'herbe épaisse et se trouve au haut d'une montagne. Il y aura heureuse fortune.

La cinquième représente des hommes unis qui d'abord crient et pleurent, puis rient.

La sixième montre des hommes unis dans un faubourg. Il n'y aura pas lieu à repentir.

Pour M. Philastre voici ce que cela signifie :

1^o Mêmes hommes à la porte; pas de culpabilité;

2^o Mêmes hommes dans la souche; appréhension;

3^o Cacher des armes dans l'herbe épaisse, gravir la colline élevée; pendant trois ans ne pas commencer;

4^o Monter sur le mur, ne pas pouvoir vaincre; présage heureux, etc.

D'autres sections nous donneraient des choses bien

¹ Six lignes superposées dont la seconde est coupée au milieu.

plus drôles encore. Ainsi, à la section VI, nous voyons, d'après les lignes, des herbes arrachées avec la racine, un homme qui supporte les gens grossiers, qui passe les fleuves sans bateau, un riche qui appelle ses amis à son aide, un mariage, le mur d'une ville tombé dans la boue.

Souvent les explications du texte fondamental se contredisent. Ainsi à la section VI, l'un voit bonheur où l'autre voit malheur et danger, etc.

Notons encore la section XXXIII où la figure est donnée comme représentant, dans ses diverses lignes¹, un jeune officier, des oies sauvages venant boire à un ruisseau, ou courant dans la plaine, un mari qui part pour ne plus revenir, une femme stérile pendant trois ans, puis donnant le jour à un fils.

Nos plus savants sinologues européens ont transporté en latin, en anglais ou en français ces explications des lettrés de l'*Empire des Fleurs*. Leur bizarrerie, sans aucun doute, n'a pas dû leur échapper; mais ils se sont dit: c'est du chinois et l'on ne doit point juger cela comme les produits des terres occidentales.

Il en est un, cependant, qui ne s'est point contenté de ces traditions des Fils de Han, mais qui s'est demandé s'il n'y avait pas moyen de trouver dans ces textes mystérieux quelque chose de plus raisonnable. C'est le savant professeur de l'Université de Londres, D^r A. de Lacouperie, dont les travaux

¹ ■■■

paleontologiques ont ouvert une ère nouvelle à l'interprétation des vieux textes chinois¹.

Sous les apparences que lui ont donné les commentateurs et disceuastes chinois, il a su découvrir au Yih-king, un texte primitif très différent de ce que l'on a cru et imaginé jusqu'ici. Pour lui ce texte origininaire est un composé de morceaux détachés, apportés par les tribus chinoises du centre de l'Asie, dans leurs migrations sur les bords du Hoang-ho, et formé, tant de fragments d'un vocabulaire, que de ballades et autres compositions de genres divers; le tout à l'imitation des vocabulaires et livres accadiens. Il a donné de ses explications des exemples qui sont des plus frappants, surtout en ce qui concerne la partie lexicologique. Par là tombent toutes les bizarreries et les assemblages drôlatiques. Là où l'on cherchait des phrases, il n'y avait que des sens divers juxtaposés. En attendant que M. de Lacouperie ait pu nous donner une traduction complète d'après son système, il ne sera peut-être pas sans quelque utilité de nous occuper aussi de ce livre singulier et de chercher à percer quelque peu les ombres qui le recouvrent.

Rappelons d'abord ce dont il est composé. Nous laissons de côté les commentaires récents, dont M. Philastre donne la traduction dans son bel ouvrage, parce qu'ils n'ont rapport qu'au livre métamorphosé; nous nous en tiendrons au texte proprement dit. Celui qui constitue le fond du Yih-king classique est lui-même formé de trois parties distinctes :

¹ Voir spécialement *Journal of the R. A. S.*, 1882-1883.

1° Les célèbres *kouas* ou assemblage de six lignes superposées, les unes pleines et entières, les autres coupées par le milieu comme on l'a vu plus haut.
Ex. : ☰ ☱ ☲

2° Une double explication dont la première traite de la figure dans son ensemble, tandis que la seconde s'occupe de chacune de ses lignes, à ce que l'on pense; ou, pour parler plus sûrement, est divisée en six parties. C'est là le texte fondamental.

3° Différents appendices ou commentaires relatifs à cette explication.

De ces derniers nous n'avons point à nous inquiéter. Ils ont été composés à une époque où le *Yih-king* avait déjà pris la physionomie actuelle et se présentait aux yeux des Chinois comme le livre de divination dont ils ont cherché à pénétrer les mystères; ils ne pourraient, en général, que nous égarer.

Du texte fondamental, la seconde partie est postérieure à la première et dépendante d'elle. Il faut donc avant tout se rendre un compte exact de ce que celle-ci peut signifier; une fois bien appréciée elle pourra fournir la clef du reste. C'est donc d'elle seule que nous nous occuperons pour le moment.

Mais d'abord jetons un coup d'œil sur l'ensemble de cette partie fondamentale.

1. Nous y trouvons en premier lieu 64 figures formées, comme il a été dit, de 6 lignes, pleines ou interrompues, et dont aucune n'est identique à une

autre. Or ce nombre de 64 épouse toutes les combinaisons que l'on peut faire avec des groupes de cette espèce. Cela ne semble-t-il pas nous dire que nous avons affaire ici non point à une collection de fragments, épaves sauvées d'un naufrage, mais à un livre complet, à un cycle fermé, et que l'auteur de ces combinaisons n'avait pas su aller plus loin dans ses créations graphiques? Mais nous parlerons de cela plus loin.

2. Après chaque koua se trouve un caractère de la langue ordinaire auquel on n'attribue d'autre valeur que de servir à désigner, à dénommer l'hexagramme. On dit ainsi : le koua *Thung*, le koua *Ta Kouo*; ou bien : le *Ta Kouo*, le *Kieh*, le *Ming*, désignent telle chose. On n'y cherche rien de plus.

3. Enfin viennent certains mots, certaines phrases où l'on voit l'exposé des pronostics divinatoires qu'il y a à tirer de la figure expliquée en cette section. Parmi ces mots on en distingue spécialement quatre qui doivent qualifier ces pronostics et en spécifier le caractère heureux ou malheureux, comme on va le voir.

C'est dans ces deux dernières parties que se trouve la source de toutes les appréciations si bizarres que les Chinois eux-mêmes ont fait de leur livre mystérieux et que les savants, à part MM. de Lacouperie et Douglas, nous avaient transmises jusqu'à ces derniers jours, avec une fidélité parfaite. C'est ce que nous allons démontrer en peu de mots. Nous avons

d'abord à nous occuper spécialement des caractères dénominatifs des kouas (Voy. ci-dessus, n° 2). S'il a été absolument impossible jusqu'ici de leur assigner un rôle et un sens raisonnables, c'est qu'on n'a pas su les prendre pour ce qu'ils sont, à notre sens, c'est-à-dire pour la traduction, en chinois écrit, des hiéroglyphes employés antérieurement par l'un ou l'autre penseur, ou même par une tribu, et composés de figures de trois ou de six lignes superposées. Mais si l'on reconnaît le fait, toute difficulté tombe. Si l'on admet, par exemple, que ䷂ signifie réellement «terre» et ䷀ «pousse, naissance des végétaux», cette partie du *Yih-king* devient aussi simple et claire qu'elle était, sans cela, obscure et inexplicable. Ce qui le prouve, du reste, c'est que notre supposition se vérifie dans *tous* les cas. Une coïncidence si merveilleuse ne peut certainement pas être l'effet du hasard. La troisième partie ne sera pas moins claire si l'on sait y reconnaître des explications, des exemples, des développements tels que les lexiques chinois sont habitués à en donner, comme ils se trouvent principalement dans les dictionnaires tartares faits en Chine¹, et si l'on renonce à y chercher un langage mystique qui aurait son expression dans chaque ligne isolée. Quant aux quatre termes servant

¹ C'est ainsi que *Le Miroir de la langue mandchoue* des empereurs Kang-hi et Kien-long explique les mots *nialma* «homme» et *ho-ang-ti* «empereur» dans les termes suivants : homme, enfanté par le ciel, très élevé parmi les êtres vivants; empereur, celui dont la vertu égale le ciel et la terre.

à formuler les pronostics et dont nous avons parlé plus haut, p. 430, n° 3, on les a, ce me semble, mal interprétés jusqu'ici; et de là aussi des singularités peu intelligibles dans le cœur même du *Yih-king*. Pour les bien comprendre il faut se référer aux principes de la philosophie chinoise, comme on le verra par l'interprétation du premier koua dont ces quatre mots forment toute l'explication.

C'est appuyé sur ces principes que nous allons essayer une nouvelle interprétation de la partie fondamentale des énigmes du sphinx chinois. Nous serons quelquefois obligé de nous référer aux commentaires, surtout au premier qui porte pour titre *Siâng-yuet* 象曰, ou « explication de la figure¹ ».

Nous ne reproduirons les hexagrammes que pour les premières sections. Elles donneront une idée suffisante du reste.

Commençons par le texte complet de la première section, ou explication du premier hexagramme :

I^{er} koua (six lignes pleines) ䷀ (*k'iēn*) 乾. 元 *yuēn*, 亨 *hāng*, 利 *lì*, 貞 *tchāng*.

L'objet principal de cette section est donc le koua, la figure composée de six lignes pleines. La lecture de ce signe est *k'iēn*, que l'on interprète généralement par « ciel » mais dont le sens fondamental est « mouvement perpétuel, sans repos » 行不息². Le caractère moderne 乾 est formé de 乙 « puissance de la

¹ Litt. « la figure veut dire ».

² Voir *Tchouen-tze-wei*, I, p. 5 r^c.

nature», et 軌 « lumière du soleil »; mais sa forme primitive, ou *ku-wen*¹, montre les éléments en action : eau, feu, terre produisant les végétaux; *k'iēn* est cette force qui produit tout mouvement, qui engendre, puis met, maintient en mouvement tous les êtres et les conduit à leur achèvement. C'est précisément, comme nous allons le voir, ce qu'expriment les mots suivants.

En effet *yuēn*, *hāng*, *lì*, *tchāng*, rangés dans cet ordre, sont précisément les quatre termes par lesquels la philosophie chinoise désigne toute l'existence, toute la vie, le mouvement des êtres. *Yuēn* est le commencement, l'origine; *hāng* est le développement; *lì* est l'adaptation, la convenance, la réussite, l'affermissement; *tchāng* est le complètement, l'achèvement, le perfectionnement.

Nous les trouvons ainsi appliqués et expliqués dans plusieurs traités de philosophie. Qu'il nous suffise pour le moment de citer Tcheou-tze, Tchou-hi, Tchen-siuen et le Yih-king lui-même.

Au chapitre 1, § 6, du *T'ong-shou* de Tcheou-tze nous lisons : 元 亨. 誠之通. 利 貞. 誠之復, c'est-à-dire : « Le principe producteur et le développement forment l'extension du réel, sa pénétration dans la substance; l'affermissement, l'achèvement en est l'opération renouvelée, complétée. »

Tchou-hi ajoute comme explication :

Yuēn est le commencement; *hāng* est la pénétra-

¹ Voir *Tchouen-tze-wei*, h. v.

tion, le développement; *li* est la continuation, la réussite, et *tchāng* la constitution ferme et définitive. Ce sont les quatre vertus, opérations du *k'iēn*.

Et Tcheou-tze avait dit peu auparavant (§ 3): Les opérations différentes du *k'iēn* constituent la nature de chaque être; (par elles) la réalité est établie et affermée (*stat*)¹.

Tchou-hi met ces mêmes quatre termes dans le même ordre au commencement de sa *Siaohio*, comme expression de toute la nature, de tous les actes des êtres et Tchen-Siuen les explique de la façon suivante:

« *Yuēn* est le commencement de la production des êtres; *hāng* en est la prolongation, le développement; *li* en est l'affermissement et *tchāng* le perfectionnement, l'achèvement» : ce qui est encore rendu plus clair et plus certain par la signification des termes mandchous correspondants. En effet, *li* est rendu par *acobun* et expliqué par *ilin*; *tchāng* l'est par *akdun* et *s'anggan*. Et tous quatre sont dits les quatre fondements de la loi du ciel (*t'iēn tchū-tāo*)². Enfin le quatrième appendice du *Yih-king* lui-même nous en donne, dans ses premiers mots, la définition suivante: *yuēn* « croissance de ce qui est bon »; *hāng* « assemblage, union des substances bonnes qui forment les êtres »; *li* « formation conforme au principe d'ordre et de droit »; *tchāng* « achèvement des affaires ». Ce

¹ Voir 性理精義, f° 17 v° et 18 r°.

² Voir *Siaohio*, Introduction, initio.

qui revient à « commencement, formation et développement, affermissement, achèvement ».

Rien n'est plus évident, ce me semble, et il n'est guère possible de prendre les termes du *Yih-king* dans un autre sens.

Nous devons donc traduire notre première section de cette manière : *k'iēn* « force vitale universelle, (principe de l')origine, du développement, de la constitution (de la réussite) et de l'achèvement des êtres ».

Mais si ces quatre termes sacramentels ont ce sens, ils doivent le conserver et le porter à travers tout le livre; partout il faudra en tenir compte. Ce qui ne veut pas dire qu'ils ne puissent être pris aussi dans un sens différent ou simplement analogue à la signification principale. Cela leur arrivera parfois comme à tous les mots chinois en général, et ce sera le cas en particulier, quand ils seront rapportés aux prévisions de chance heureuse ou malheureuse, comme cela est déjà admis en principe par M. de Lacouperie dans son étude magistrale. Parfois nous devrons les éliminer purement et simplement comme des interpolations de *gettatori* postérieurs.

Ces faits une fois établis, nous pouvons continuer notre interprétation sans plus devoir nous arrêter en route. Mais reprenons la première section.

1^{er} koua. *k'iēn* « force vitale universelle » : origine, développement, progrès, achèvement des êtres.

2. ䷁ = 坤 *k'ven* « terre, en tant que recevant

l'action de la force universelle, portant et produisant; commencement, développement, affermissement, consolidation de même nature que celle de la jument (recevant, portant et produisant) ». Le grand, en tout ce qu'il fait, ne doit point prévenir l'action des forces terrestres; s'il le fait, il échouera; s'il n'agit qu'après, il réussira. S'il met son avantage au-dessus de tout, il pourra acquérir des amis d'un côté, mais il les perdra de l'autre¹. S'il cherche la paix, la concorde, l'accord de toutes les puissances, il réussira et sera heureux².

3. ䷗ 廉 *t'un* « activité, application³ ». Les quatre termes *yuen*, etc., ne sont pas d'usage ici. En quoi que l'on fasse, (par l'activité) le succès s'établit heureusement⁴.

4. 蒙 *meng* « intelligence non encore développée, élève ». Pour son développement, ce n'est point au maître à chercher la jeune intelligence, c'est au jeune homme à chercher le maître. Quand on cherche à savoir quelque chose, on la demande d'abord à la divination et on la fait ainsi connaître. Quand on l'a

¹ Litt. au S. O., au N. E.

² Pas n'est besoin de faire remarquer que dans cette interprétation tout concorde, tout s'explique; toute bizarrerie ou obscurité a disparu.

³ Comm. 事 *tchun*.

⁴ Les commentaires portent : il est utile de constituer des chefs feudataires! *heou* étant pris dans ce sens. Si c'est le bon, ce ne peut être ici qu'une réflexion absolument indépendante du texte et insérée à tort dans celui-ci.

fait deux et trois fois et qu'on n'est point écouté (on n'annonce pas réussite et achèvement) on n'enseigne plus¹.

5. 露 *su* « Résistance aux forces nuisibles, au mal ». L'homme droit et ferme aura un brillant développement; son achèvement sera heureux dans son affermisement, ses succès; il saura traverser les grandes difficultés (litt. le grand fleuve)².

6. 訟 *song* « recours au prince, procès ». L'homme droit s'en abstiendra. La crainte modérée est bonne; extrême, elle est mauvaise. Par la réussite se montre l'homme vraiment grand, mais on ne réussit pas toujours à traverser les difficultés³.

7. 帥 *sze* « chef, état supérieur, achèvement ». L'homme accompli est bon, heureux; il ne commet pas de faute (d'erreur, ou n'encourt pas de blâme).

8. 比 *pi* « unir, rapprocher, aider », [on doit procéder d'abord par divination] chose excellente, d'un commencement heureux; on doit l'achever sans défaillance. Si l'on ne cherche pas la paix il en adviendra ultérieurement de grands maux.

9. 小畜 *siao chu* « petit entretien (entretien des petits), il développe ». C'est comme un gros nuage

¹ Si le maître n'est point écouté il n'enseigne plus.

² Cette phrase, ou les derniers mots seulement, constitue des expressions stéréotypées, vrai hors d'œuvre ajouté tardivement.

³ Phrase également stéréotypée, susceptible de plusieurs sens.

venant sans pluie des contrées occidentales du royaume, (il promet l'abondance).

26¹. 大畜 *ta chu*, « grand entretien, affermit et achève ». On ne ruinera pas (dévorera pas) sa famille; Ce sera bon et avantageux, on réussira et saura traverser les difficultés (si l'on entretient bien ses affaires, sa maison).

10. 履 *li* « gravité, adresse ». Ex. : Savoir marcher sur la queue d'un tigre sans le faire crier; c'est une grande chance de réussite. Cela veut dire qu'il faut marcher avec gravité, doucement.

11. 泰 *tai* « perméation ». Le petit va au grand, le grand au petit (la matière à la force, la terre au ciel), heureux développement des choses par la pénétration réciproque.

12. 否 *p'i* « opposition ». Cela indique² que le méchant ne réussit pas et que le sage atteint sa fin complète. Le grand se répand à l'extérieur, le petit vient à lui. (Même sens qu'à 11; interpolations.)

13. 同 *t'ong* « harmonie, union ». Si elle s'étend sur tout le pays on pourra traverser les difficultés, réussir; le sage atteindra sa perfection.

14. 大 *ta* « grand, grandir ». Le texte est ici défectueux, il n'a que ces mots : « grand commencement et développement » ou « grand, grandeur, ayant un

¹ Nous réunissons ici deux sujets analogues, bien que séparés dans le texte.

² 許 est souvent rendu en mandchou par *jorimbî* « montrer ».

commencement et développement ». Ou simplement, et sans lacune : « grandir, commencement développé. »

15. 謙 *k'ien* « respect, condescendance, bienveillance ». Si cette vertu se développe, le sage aura une heureuse fin.

16. 豫 *yü* « dignité, stabilité ». Par son affermissement on consolide les chefs féodaux et l'on remplit convenablement les fonctions de chef d'armée.

17. 隨 *sui* « soumission, respect ». Cette vertu fait parcourir les quatre stades sans défaillance ou erreur.

18. 窮 *kú* « délibération, réflexion avant acte ». Bien conduite et réussissant, elle fait traverser heureusement les obstacles. On doit réfléchir trois jours avant le moment (point de départ) de l'acte et trois jours après.

19. 臨 *lin* « charge, fonction ». Dans ses phases elle ne sera pas huit mois sans désagrément, sans maux d'aucune sorte.

20. 觀 *kuán* « maintien, gravité, dignité extérieure, regard, contenance, apparence de quelqu'un qui est prêt à offrir le sacrifice sans même qu'il le fasse ». Droiture, dignité, sévérité.

21. 嘘 嘘 *shih ho* « bavardage piquant, mordant ». S'il se développe il produira des procès.

22. 賁 *pi* « éclat ». Se développe, mais s'affermira

peu, reste peu solide quoi que l'on fasse.

23. 剝 *poh* « traiter durement ». Ne réussit pas quoi que l'on fasse.

24. 復 *fū* « réparation, correction ». Si dans ses rapports, ses actes, on ne commet pas d'acte offensant, les amis viendront et il ne se commettra pas de faute (ou ne failliront pas). Si l'on corrige sa conduite, allant et venant (agissant) jusqu'à sept fois par jour, on réussira dans tout ce que l'on fera.

25. 元 宛 *yuen wang* « principe troublé, désordre ». (En ce cas) les quatre stades de développement ne seront pas assurés, il y aura faute, erreur; on ne réussira en rien.

26. *ta cha*. Voir plus haut après 9.

27. 頤 *i* « entretenir, soutenir ». Produit son effet heureusement. Il faut examiner comment on entretient, nourrit; chercher soi-même pour sa bouche ce qui est bon et utile.

28. 大 過 *ta kouo* « Grand excédent, défectueux ». Il sera d'un soutien faible. S'il s'affermi, ce qu'il fait pourra réussir (interpolation).

29. 習 坎 *tsa k'an* « s'exposer au danger (pour un autre) ». Sincérité, fidélité de cœur; se développant, elle agit avec éclat, respect, et sait s'exposer au danger.

30. 離 *li* « brillant, éclat, bel extérieur, succès »; achèvement, développement comme quand on entre-

tient bien une vache. Ce peut être aussi : « soumission, docilité, comme celle d'un animal domestique bien entretenu ».

31. 咎 *kan*¹ « affection, émotion, cœur ému ». Développée entièrement, elle conduit à prendre femme (son plus haut point est celui de l'homme qui prend femme); c'est bien.

32. 恒 *sun* « constance ». Se développant sans défaillance, elle arrive à sa perfection et procure de l'avantage en toute chose, tout acte.

33. 遯 *t'un* « obscurité, vie retirée ». Permet le développement, mais donne peu de succès et de perfectionnement. (Peut-être : le petit s'y affermira et s'y perfectionnera.)

34. 大壯 *ta tchwang* « grande force ». Donne succès et consolidation, achèvement.

35. 舉 *tsin* « croissance de la nature sous l'action du soleil, joie et vigueur, comme celles d'un prince se servant de chevaux donnés, d'une population abondante, croissante; plein jour; dons multiples ».

36. 明夷 *ming y* « lumière se répandant sur la terre »; éclat, succès, mais perfection, consolidation difficiles ».

37. 家 *kia* « famille ». L'homme lui donne le succès, les avantages; la femme la complète et conso-

¹ Pour 感

lide; elle remplit les fonctions à l'intérieur (y possède l'autorité); l'homme, à l'extérieur.

38. 曙 *kwei* « apogée du soleil, opposition ». Les petites affaires réussissent; ce n'est point le temps des grandes.

39. 實 *kien* « difficulté, danger, noble hardiesse ». Celle-ci peut réussir d'un côté et pas de l'autre; par son succès, se montre le grand homme; sa perfection est chose utile et bonne, elle fait triompher des difficultés et sauve l'État.

40. 解 *kieh* « délivrer, échapper, faire échapper au danger ». Si l'on réussit, on gagnera les gens à soi¹, on aura des rapports heureux. En tout ce que l'on fait, le zèle, l'activité sont choses excellentes et utiles.

41. 损 *sun* « diminuer, s'abaisser, se soumettre ». Si l'on est droit, les commencements seront heureux; si l'on ne commet pas de faute on pourra arriver au plus haut terme; on réussira en ce que l'on fera. C'est comme d'user des vases du sacrifice; on doit s'abaisser au moment voulu comme on vide les vases pleins² que l'on offre; on fera cela avantageusement.

42. 益 *yì* « grandir, s'élever, croître en puissance, etc. » Succès dans toutes les actions, triompher des difficultés.

43. 夬 *kwái* « décision, réglementation ». Allant

¹ D'après le commentaire qui corrige le texte.

² Explication du commentaire. On doit s'abaisser, se vider de soi-même devant les supérieurs, etc.

à la cour du prince, on doit y faire appel avec droiture et sincérité. En cas de querelle, de différends, on doit avertir ses gens qu'il n'y a pas avantage à recourir aux moyens personnels et violents, ni aux armes, en aucune affaire.

44. 姮 *kao* « épouser ». Si une femme est vigoureuse et hardie, il n'est point bon de la prendre pour épouse.

45. 萃 *ts'ai* « agrégation du peuple se développant, état prospère ». Le roi qui a un temple d'ancêtres (et est fidèle à leur culte) réussira¹, il paraîtra grand. Il prospérera jusqu'au bout et consolidera sa puissance. S'il offre des victimes de qualité supérieure, il sera heureux, il réussira en tout ce qu'il fera.

46. 卦 *shang* « monter, s'élever ». Les commencements se développant, le grand homme apparaît. S'il va en avant sans souci, sans fausse inquiétude, il aura le bonheur. — Comm. : le grand condescendant, vertueux, amasse les biens; le petit s'élevant, devient grand.

47. 困 *k'uan* « détresse, abattement (dureté, sévérité) ». Celui qui, dans le danger, ne perd pas son principe de développement et qui en détresse même est encore calme et content, c'est l'homme vraiment grand (*kiun tzè*). Mais d'abord il peut commettre quelque erreur, tomber en détresse s'il se fie à toute

¹ Ce sont les moyens d'obtenir cet état prospère.

parole; qu'il ne le fasse pas, car la parole est peu sûre.

48. 井 *tsing* « puits ». On peut changer de place une ville, mais pas un puits. On ne l'acquiert pas, on ne le perd pas (il est ou il n'est pas). On y va, on en vient. S'il se dessèche, si sa corde vient à manquer, si le seau tombe au fond, ce sont autant d'accidents fâcheux. L'eau montant, le puits plein d'eau, c'est le sage qui exhorte et aide le peuple travailleur et besoigneux¹.

49. 草 *ko* « changement, amélioration ». Quand, après avoir parlé, on se montre digne de confiance, tout suit un heureux cours, et le repentir disparaît (n'a plus de raison d'être).

50. 鼎 *ko* « vase à cuire (pour le sacrifice), symbole d'un principe heureux et d'un développement avantageux ». Les saints cuisaiient les offrandes pour honorer Shang-ti et faisaient de grandes fêtes pour entretenir les saints et les sages.

51. 震 *han* « tonnerre, effroi se répandant, appréhension ». Le tonnerre survenant répand l'effroi; par l'effroi, les rires et les causeries s'arrêtent court. Le tonnerre terrifie cent *lis*, mais ne doit pas arrêter la cuiller du sacrifice aux esprits (le sacrifice)².

52. 艮 *kan* « ferme ». L'homme ferme tourne le dos et s'oppose résolument, sans tenir compte de lui-

¹ Comparaison entre ces deux idées.

² Le tonnerre peut arrêter tout mais pas empêcher le sacrifice.

même. S'il traverse un endroit, il ne regarde pas qui y est et ne faillit point.

53. 漸 *kien* « aller, suivre son chemin; se marier, retourner chez soi pour visiter ses parents (dit d'une femme) : Événement heureux, heureux succès ».

54. 歸 *kwai* « mariage, mariage d'une jeune sœur ». Si, en y procédant, on commet quelque faute, il n'en arrivera rien d'heureux. (Peut-être n'y a-t-il ici que prévision malheureuse opposée aux prévisions contraires du paragraphe 53.)

55. 壽 *tang* « abondance, richesse ». Le prince qui l'atteint doit être sans désir anxieux; il sera comme le soleil à midi.

56. 旅 *lu* « bon arrangement ». Avec un faible commencement, le bon arrangement conduit au succès, à la consolidation, au bonheur.

57. 畏 *sun* « douceur ». Avec un faible développement même, par la douceur, la condescendance, on réussira dans ses actes et l'on se montrera vraiment grand. (On doit être) ferme et doux dans ses ordres, même réitérés; ferme, réfléchi et condescendant dans ses actes, et garder le juste milieu.

58. 兌 *tai* « réjouir, satisfaire ». Satisfaire les autres conduit à tout achèvement. Si l'on est soumis au ciel, il sera bienveillant pour l'homme. Si on contente le peuple, il oubliera ses peines, ses misères et sera porté au bien.

59. 漢 *hvan* « extension, abondance débordant de biens, se développant heureusement ». Le prince qui fréquente le temple des ancêtres réussira et traversera les difficultés¹; il parviendra au sommet.

60. 節 *tsieh* « règles, lois ». Les lois trop sévères ne peuvent se consolider et subsister. La sévérité doit tenir le juste milieu, ou sa force dépérira.

61. 中 *tchong* « milieu, droiture », Les vertus émeuent jusqu'aux animaux² (les jeunes porcs et les poissons). S'affermissant on traverse les difficultés, on arrive à la consolidation complète.

62. 小過 *siao kouo* « petite supériorité (ou des petits) ». Dans tous leurs stades de développement, les petits sont capables de petites choses et pas de grandes. C'est comme le son laissé par le passage d'un oiseau volant, il ne peut pas grandir (s'élever), mais uniquement diminuer (ou baisser)³.

63. 既濟 *ki tsi* « traversée accomplie⁴, première réussite ». Si le succès suivant est faible, c'est qu'après un commencement heureux, la fin a été troublée. (Comme à 64.)

¹ Moyen d'obtenir cette abondance.

² La *Siao-Hio* nous en donne un exemple dans ce récit : « Un enfant dévoré casse la glace, au plus fort de l'hiver, pour attraper un poisson et le cuire pour sa mère. Aussitôt deux carpes sautent d'elles-mêmes par le trou. Voir *Siao-Hio*, I. VI, § 28.

³ Suite et opposition au n° 28, p. 440.

⁴ Ce mot peut avoir différents sens, nous ne les discuterons pas maintenant.

64. 未濟 *wei tsi* « traversée non achevée, échouer ». C'est comme un jeune renard mis en péril en traversant un fleuve; son derrière s'y plonge (par la pesanteur de sa queue); il ne réussit pas (à échapper).

Tels sont, ou peu s'en faut, si je ne me trompe, le sens et la nature du texte fondamental du *Yih-king*, de ce premier noyau autour duquel tout le reste est venu s'amasser : une simple translation des hiéroglyphes hexagrammatiques en caractères chinois avec quelques explications comme celles des lexicographes tartaro-chinois. Nous pourrions même séparer ces deux choses et les considérer comme deux œuvres différentes. A ce premier texte on a d'abord ajouté, en les y insérant, des indications de présages qui n'avaient, avec lui, aucun rapport. Puis est venu le premier développement attribué à Tcheou-kong et composé d'explications, de formules divinatoires, divisées chacune en six parties en raison du nombre des lignes. Mais ce premier commentaire même n'avait point cette forme à son origine; il rentrait entièrement dans le genre du premier, étant comme lui purement lexicologique. C'étaient ou les divers sens de mots indépendants les uns des autres, mais homonymes et rattachés ainsi par le son au mot principal que figurait l'hexagramme de la section, comme le pense M. de Lacouperie pour la plupart des cas; ou bien aussi des explications variées, l'exposé de cas d'application, d'emploi d'un même terme ou autre chose du même genre. Je n'entreprendrai point encore

la traduction de cette seconde partie du texte regardée aussi comme fondamentale. MM. de Lacouperie et Douglas y travaillent et il convient de leur laisser le champ libre. Je me bornerai à donner un ou deux exemples de ce qu'est l'explication du *Yih-king*, selon qu'on suit le système chinois ou le nôtre. Je prendrai, à cet effet, la vingtième section.

Les commentateurs chinois et les savants européens qui les suivent voient dans le commentaire sextuple du koua én question, ou de la figure ☰, l'explication des conceptions divinatoires que chaque ligne suggère, et cela en commençant par en bas.

« La première montre le regard d'un gamin — non blâmable pour un homme inférieur, regrettable chez un homme supérieur.

« La seconde montre quelqu'un qui lorgne, épie d'une porte. Ce serait avantageux si c'était uniquement la tenue correcte et ferme d'une femme. — La troisième montre quelqu'un qui regarde le cours de sa vie pour avancer ou reculer en conséquence. Il en est de même de la cinquième. L'homme supérieur ne tombera pas ainsi en faute. La quatrième montre quelqu'un qui contemple la gloire d'un royaume. Il sera avantageux pour lui d'être l'hôte d'un roi. — La sixième enfin montre quelqu'un qui regarde son propre caractère pour voir s'il est un homme supérieur. Il ne faillira pas. »

Certes voilà bien des choses renfermées dans ces simples lignes, bien des variétés pour des traits identiques. En outre il est étonnant que la troisième et

la cinquième, bien que toutes différentes, aient la même signification.

Pour nous il ne s'agit de rien de tout cela; ou pour mieux dire il est question de ces choses mais à un tout autre point de vue. Ce que l'auteur s'est proposé, c'est d'expliquer, par des exemples, par des cas divers d'emploi, le terme représenté par le koua XX. Le premier texte nous a fait savoir que ce koua a le même sens que le caractère chinois, 觀, c'est-à-dire l'apparence extérieure, l'attitude, le maintien, la contenance, la dignité, le regard, etc.

Le texte sextuple nous met sous les yeux différentes attitudes ou manières de regarder. C'est d'abord l'attitude d'un jeune garçon, qui peut convenir à un homme inférieur, mais pas à un grand. C'est ensuite celle d'un personnage épiant d'une porte entr'ouverte, ce qui est propre et avantageux à la femme¹. C'est le regard porté sur sa propre conduite pour se diriger et ne point commettre de faute. C'est l'hôte illustre qui se montre à la cour avec éclat et vient voir l'éclat de la cour qu'il visite².

Rien de plus simple et de moins bizarre, n'est-ce

¹ Le mot correspondant à « jalouse » se représente en chinois écrit par une demi-porte ouverte et une femme 女. Par cette ouverture, la femme épiait son mari et s'assurait de sa fidélité.

² Plus simplement : attitude d'un jeune garçon ... d'une personne épiant à l'embrasure d'une porte.... Examiner sa propre conduite... Paraître à une cour... Contempler l'éclat d'une cour où l'on est venu en hôte illustre... Phrases de dictionnaire élucidant ces acceptations diverses : regarder hardiment, épier, considérer, regard intellectuel, paraître avec éclat.

pas, que cette explication; et pour l'obtenir il n'a fallu qu'une modification de l'intention de l'auteur.

Cette vingtième section est particulièrement instructive comme on va le voir.

Mais d'abord prévenons une objection qui sera certainement venue à l'esprit de tout le monde. Comment les Chinois ont-ils pu se tromper de la sorte sur le véritable sens et la portée d'un livre si important pour eux, et prendre une sorte de vocabulaire commenté pour un livre de divination? La réponse à cette question est des plus simples, ce me semble. Le *Yih-king* primitif n'était pas fort répandu; il était même probablement peu connu. Un homme d'autorité et de puissance, préoccupé d'intérêts politiques et adonné aux pratiques divinatoires, se sera emparé de ce livre et l'aura transformé pour le faire servir à ses fins. Ses contemporains l'auront accepté de sa main puissante et vénérée, et le souvenir du texte original se sera perdu. Si ce fut l'œuvre d'un prisonnier oisif, comme on le prétend, cela ne s'explique que mieux encore.

On pourrait aussi objecter que la forme sextuple régnant d'un bout à l'autre du premier commentaire démontre son rapport originairement tout intime avec les six lignes des kouas. Mais, ici encore, la réponse est des plus faciles, et la section que nous venons de traduire suffit à nous la fournir.

Le texte premier de cette partie n'était pas originai-
rairement divisé partout en six paragraphes. C'est l'auteur de la transfiguration ou plutôt de la défigu-

ration du texte qui lui a imposé de force cette division. Cela est si vrai que les deux derniers paragraphes de la section XX sont identiques; il a fallu changer le pronom *ngo* en *khi* avec même valeur pour les différencier et obtenir de force une sixième explication ou conjecture. Le paragraphe 3 est aussi tout analogue. Il y a donc six explications, parce que le transformateur de ce texte l'a voulu ainsi pour établir son système. Tout a dû se plier à sa volonté.

Suivant le même principe, nous trouverons encore que la section IV explique le koua *meng* « intelligence non éclairée, ignorance, élève » en ces termes : « pour dissiper l'ignorance il faut user de punitions. Si on néglige l'examen, le châtiment, on s'en repentira. Il est bien de se préoccuper de l'ignorant et de soutenir la jeune fille; pour épouse on ne doit point prendre celle qui ne considère que l'or et ne se possède pas elle-même¹. L'ignorance décrépite est déplorable. Le jeune élève est dans une condition heureuse. Si on le châtie en le formant, on ne doit pas lui faire du tort, mais, au contraire, l'en préserver. » Encore une fois, pour obtenir un sens aussi rationnel, il n'a fallu que supposer chez l'auteur une intention différente de celle qu'on lui attribuait jusqu'ici. Et ce sont ces considérations sur l'éducation que le dernier rédacteur a transformé en réponses d'oracles et divisées en autant de parties qu'il y a de lignes dans le koua.

¹ N'est ni bien élevée ni instruite de manière à se posséder, se conduire convenablement.

Il nous resterait à jeter un coup d'œil général sur le texte fondamental du *Yih-king*, et à tirer de là des conclusions relativement à sa date, sa nature et son origine. Mais cela nous entraînerait trop loin. Nous nous bornerons aux réflexions suivantes :

1° L'inventeur des kouas, ou figures hexalinéaires, en choisissant un genre de signes qui ne pouvait lui fournir qu'un chiffre de variétés des plus restreints, a prouvé suffisamment, par cela seul, qu'il ne pensait aucunement à créer un système graphique complet; autrement il eût également employé des lignes d'une forme différente, brisées, verticales, longues et courtes, comme le faisaient les créateurs des cunéiformes. Il n'a donc pas pris modèle sur ceux-ci. Il est même peu probable que des dessins aussi réguliers aient été la première invention de celui qui cherchait à exprimer ses idées par des signes extérieurs.

2° Si maintenant nous groupons en un tableau tous les mots que l'auteur des kouas avait notés dans son livre-mémoire et les considérons dans leur ensemble, dans leurs diverses catégories et leurs rapports mutuels, nous arriverons à cette conclusion que le père du *Yih-king* était déjà préoccupé de toutes les idées qui règnent en Chine depuis Kong-fou-tze et qui ont présidé aux destinées de l'Empire du Milieu.

Principes cosmogoniques, organisation domestique, sociale et politique, vertus qui s'y réfèrent, tels

sont les principaux chefs sous lesquels on peut ranger toutes ces notions, tous ces mots; et les principes développés, prêchés par le Grand Philosophe sont également ceux que les premiers rudiments du *Yih-king* devaient inculquer à leurs lecteurs : Autorité nécessaire dans l'État (6-7); soumission des inférieurs (15); bienveillance, douceur et justice chez les chefs, (17, 23); soin des intérêts du peuple (58); augmentation de la population favorisée (45); qualité des lois (60); incertitude de l'éclat, des grandeurs (22, 30, 36); excellence du mariage (31, 53, 54); entretien de la famille (9, 26, 27, 37); sacrifices (50); fonctions (19); dignité (16); décorum (20); vie retirée (83); procès à éviter (6, 43); supériorité (28, 62); force et grandeur (14, 34); conduite à tenir dans l'élévation et l'abaissement (41, 42, 46, 47); l'abondance, la richesse (55, 59); désordre (25); arrangement, disposition sage (66).

Vertus à pratiquer : milieu à garder (61); union et concorde (8); douceur, bienveillance (17, 57, 58); prudence, prévoyance (10, 18); constance, fermeté, noble hardiesse (5, 32, 39, 52); amitié, dévouement (29, 40); correction, amendement, restauration (24, 49); succès et insuccès (63, 64).

Philosophie naturelle : principe actif (1); principe passif (2); pénétration mutuelle, développement (3, 11); croissance de la nature (35); des forces intellectuelles, éducation (4); apogée du soleil (38); utilité des puits dans la cité (48).

Voilà le tableau complet des sujets traités dans le

Yih-king. Pourrait-on ne pas y voir quelque chose comme des notes écrites sur le carnet d'un homme politique chinois, une sorte de matière de méditation, de memento quotidien? La réponse ne paraît pas douteuse. Possesseur de ces notes, un autre politicien plus moderne, adonné à l'art divinatoire, en a fait un manuel de pratiques superstitieuses, en changeant la forme, en multipliant les interpolations, etc., et a entraîné ainsi tous ses successeurs dans cette voie. Il y a de plus, par inintelligence ou volontairement, introduit le plus complet désordre, comme le prouve la séparation des sections 9 et 26, 28 et 62 qui traitent de sujets analogues, etc. Devenu ainsi obscur et mystique, le livre n'en attira que davantage l'attention; de là tous les commentaires qui, prenant pour point de départ l'œuvre ainsi altérée, nous ont donné ce formidable amas de matériaux où l'on rechercherait en vain le sens du texte primitif. N'ayant que cela à leur disposition, les sinologues européens en ont fait ce qu'ils ont pu et ce que nous avons vu. Telle est, ce me semble, en résumé, l'histoire du *Yih-king*.

3^e On se demandera encore quelle a été l'origine de ces lignes pleines et coupées qui servent à composer les kouas. Ne pourrait-on y voir une sorte de représentation des cordes droites et simples ou nouées qui, selon la tradition, servirent de premier instrument graphique pour l'expression des idées et des mots. J'incline à le croire sans oser rien affirmer. Tout ce que l'on peut dire c'est que la ressemblance

entre ces deux genres d'écriture est des plus frappantes et qu'on ne saurait en trouver un autre qui en approche.

NOTA. Qu'il me soit permis d'ajouter à ce qui précède l'explication de la première section qui me paraît la plus probable; je veux parler du second texte, hexaire, attribué à Tcheou-kong.

Au lieu d'y voir l'explication des diverses lignes de l'hexagramme ou koua ☲ comme représentant un dragon dans six positions différentes, je pense que ce dragon est sans aucun rapport avec les lignes, mais est une image de la force universelle dont parle le premier texte, ou de l'homme puissant, du souverain, ou enfin qu'il forme une de ces métaphores que les poètes chinois aiment à employer dans leurs odes figuratives comme allusion lointaine à l'objet de la composition poétique.

C'est cet agent producteur des êtres qui est d'abord renfermé en lui-même, sans action extérieure, puis s'agit dans l'abîme, se montre sur la terre, plane et vole, pour ainsi dire, dans les cieux. C'est lui qui est la force irrésistible. Sous son action, le sage sans cesse craintif et vigilant ne faillit pas, même au milieu des difficultés, des dangers les plus redoutables. Ce pourrait être aussi le souverain oisif au fond de son palais, puis y travaillant, puis se montrant au monde et faisant éclater sa gloire. Cela ferait songer au Kaotsong du Shou-king, III, 8.

Peut-être même n'y a-t-il ici qu'une citation appliquée au sujet que l'auteur avait en vue.

M. Douglas voit dans le mot *long* qui signifie «dragon», le nom d'un peuple barbare. Cela peut être; mais il faut admettre en ce cas qu'il n'y a aucun rapport entre les deux parties de la section.

Du reste, pour interpréter sûrement de semblables passages, il faudrait savoir exactement ce qui appartient au premier

auteur et ce que son continuateur y a ajouté. Le déterminer aujourd'hui en l'état de nos connaissances, ce serait faire de la critique assez fantaisiste peut-être. Cependant les éléments de distinction ne manquent pas; par exemple : la nature des pensées, la forme quadrilatère des membres de phrase, etc.

NOTE

SUR

LA GRANDE INSCRIPTION NÉO-PUNIQUE

ET SUR UNE AUTRE INSCRIPTION

D'ALTIBUROS,

PAR

M. PHILIPPE BERGER.

La première des inscriptions qui font l'objet de ce travail, est la plus longue inscription néo-punique que nous possédions. Elle a été découverte vers 1873-1874 à M'deina, près de l'emplacement de l'ancien oppidum Altiburitanum, et communiquée à la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*, par M. de Sainte-Marie, alors premier drogman du consulat de France à Tunis et chargé d'une mission épigraphique par le Gouvernement français.

Depuis lors, elle a été rapportée en France et donnée au Musée du Louvre, où elle se trouve actuellement. Elle est gravée sur un bloc de pierre schisteuse noire, haut de 0^m,34, large de 0^m,54 et d'une épaisseur de 0^m,17. L'inscription, haute elle-même de 0^m,25 sur 0^m,42 de large, est entourée d'un rebord en saillie, qui est à peine dégrossi. Elle

se compose de sept lignes d'écriture très soignée, suivies de deux autres lignes plus négligemment tracées, qui touchent le rebord inférieur et paraissent ne pas faire corps avec la grande inscription.

Elle fut communiquée tout d'abord à l'Académie des inscriptions, dans la séance du 2 octobre 1874, par M. Joseph Derenbourg, qui a déchiffré, avec un rare bonheur, au commencement de la première ligne, le nom de « Baal d'Altiburos », fixant ainsi et la provenance exacte de la pierre, et la forme phénicienne du nom d'Altiburos¹. Après M. Derenbourg, M. Halévy a repris ici-même² cette inscription et en a donné une traduction suivie. M. Euting³ s'en est occupé à son tour, et lui a fait faire encore quelques progrès.

Malgré ces travaux successifs, le sens général de l'inscription reste encore obscur. On se perd dans un dédale de noms propres dont il est difficile de comprendre le lien. Cette confusion vient de ce qu'on n'a pas saisi la vraie division de l'inscription. J'ai été moi-même amené à m'en occuper⁴ et j'ai été assez heureux pour lire, à la 5^e ligne, la date que l'on avait mal lue jusqu'alors; c'est la lecture de cette date qui sert de pivot à la traduction du reste de l'inscription.

¹ C'est également M. Derenbourg qui a lu, vers le milieu de l'inscription, le nom du mois de Kārār.

² *Journ. asiat.*, déc. 1874, p. 593-594.

³ *Zeitschr. der D. Marg. Ges.*, t. XXIX, 1875, p. 235-239.

⁴ *Revue critique*, 1876, I, p. 237 à 238. Cf. *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 6 janvier 1883; E. de Sainte-Marie, *Mission à Carthage*, Paris, 1884, p. 110.

l'inscription. En partant de ce point de départ, on arrive à reconnaître que l'inscription se compose de deux parties : la première est occupée par la dédicace, suivie de la liste des personnages, au nombre de douze, qui ont fait l'offrande. La seconde moitié, dont le commencement est marqué par la date, est entièrement occupée par l'indication des personnages éponymes, sacrés et profanes, sous lesquels le vœu a été accompli. Enfin, ainsi que cela a été dit plus haut, au bas de l'inscription et contre le rebord même de la pierre se trouvent deux lignes, d'une écriture plus négligée et peut-être d'une autre main, que je n'ai pu déchiffrer que d'une façon très incomplète.

On trouvera ci-contre (Page 460), la lecture et la traduction de ce texte.

L'une et l'autre demandent quelques explications :

Presque tous les noms propres ont été bien lus par M. Halévy, qui a apporté à leur déchiffrement sa grande connaissance de la langue berbère. Je me bornerai à quelques remarques :

A la ligne 1, je conserve des doutes au sujet du mot בְּנֵשׁ. Il est peu naturel d'y chercher un double nom propre; ce serait le seul exemple de ce genre que fournirait cette inscription, où pourtant les noms puniques et berbères abondent. Comparer cependant *Corp. inscr. sem.*, n° 417. M. Euting lit בְּנֵשׁ et voit dans שׁ un nom géographique; mais le ב n'a jamais cette forme allongée dans notre inscription. Il faut lire בְּנֵשׁ (ou בְּנֵשׂ).

Ligne 2. Pour le nom de מִעֲרִישׁ, comparez מִרְשׁ,

1 לאון לבעלחטן באלאתברש גדר אש גרא עברטמלקרת בנטש בן ננצאנען
 2 טעריש בן חברץן ושטטסן בן יכלחן ומצחבאן בן לילען זגנום בן שצומן
 3 מאגטען בן חברץן ויעצטשנור בן צבב ואנדנעבל בן ייל זגנור בן בנטוטן ומיריש
 4 בן לבוא ושעלנסן בן שטראות ויעצטחאו בן מצחבא וחברגנס חמייבחו
 5 נצטראן [בן] און ואיצפן]^I עלת מקדשים בירחה ברר שת בליל חובה בן אונגעטן ב^{II}
 6 שפטם מצחבא בן יוזם ויעורבעל בן ברך וצצאלן^{III} בן שעשבל ומביין חזם אט
 7 על במר ניעטמן ובחון לבעלחטן ורוצין בן ארש כא שטעה קלם ברכם
 8 אש הא[עלת אשמן]^{IV} שטם קדושים

שם גראא

Au seigneur Baal Hammon d'Altiburos; vué fait par Abdnelquart [*kenas*], fils de Kanaçean, [et]
 Marius, fils de Tobretsin, et Sathuman, fils de Yakuçetan, et Massiva, fils de Liina, et Gagam, fils de Saqouan, et
 Moggma, fils de Tobretsin, et Yaacamsagar, fils de Çebag (*Syphax*), et Adonibaal, fils de Yatal, et Gazar, fils de Kenazrimmon, et Marius
 fils de Labap, et Selgarn, fils de Sathuat, et Yaagouto, fils de Massiva, et leurs consœurs.... [autel] et
 Naçmerian, fils . . . Ejenföñ, préposé[s] aux choses sacrées. Au mois de karar, en l'année de Balal, le sacrificeur, fils de [Jasuetan], sous
 les suffrages Massive, fils de Jarram, et Arrubaal, fils de Barac, et Ç. . . clan, fils de Säshbel, et Mabion [l'augure] préposé
 aux prêtres de Neithashb (=étant) prêtre de Baal Hammon Ouaronqan, fils d'Arès; parce qu'il a entendu leur voix et qu'il les a bénis.

Corp. inscr. sem., n° 390; c'est certainement le même nom. J'hésite à y reconnaître, avec M. Halévy, le nom latin « Marius », parce que l'inscription 390 du *Corpus*, comme toutes celles du même genre, est antérieure à la chute de Carthage. Le nom de Marius, même sur les inscriptions latines d'Afrique, est très rare. Voir *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, *index cognom.*, p. 1028. Peut-être faut-il plutôt rapprocher מְרִישׁ du nom Marisa, assez fréquent sur les inscriptions latines de Numidie.

Ibidem. Le nom de תְּבָרֶץ est intéressant, parce qu'il paraît formé à l'aide du nom Retsin, qui figure comme nom propre d'un roi de Damas dans les *Livres des Rois* (II, *Rois*, xv, 37; xvi, 5-9; Esaïe, vii, 1, 4, 8). Peut-être n'y a-t-il là qu'une coïncidence fortuite. Comparez כְּנוּרָתָן, ligne 3.

Ibidem. מְצָחָבָא est certainement le nom numide que les Latins ont rendu par Massiva.

Ligne 3. Le nom de צַבְנֵי correspond, comme l'a très bien vu M. Halévy, au latin Syphax. Comparez les formes יְכָם et יְכָמָה (*Corp. inscr. sem.*, n° 97, 132, 251, 423 et יְגָן, *ibidem*, n° 341) qui doivent être des transcriptions différentes du même nom.

Ibidem. נָוֶר, comp. נָשָׂר, *Corp. inscr. sem.*, n° 294.

Ibidem. כְּנוּרָתָן paraît formé à l'aide du nom du dieu araméen Rimmon, de même que תְּבָרֶץ; lignes 2-3, à l'aide de Retsin.

Les difficultés commencent avec la fin de la ligne 4. Cette ligne se termine par un groupe de lettres que M. Halévy, ainsi que M. Euting, prend pour

deux noms propres, et qu'il lit : וְכָנֵשׁ בֶּן מַחְטֵשׁ וְחֲבָרִים הַמִּזְבֵּחַ et collegae eorum Altare. Le mot חֲבָרִים est très satisfaisant. On aime à le mettre à la suite des énumérations, surtout lorsqu'il est question de collèges sacrés. Comparez *Corp. inscr. sem.*, n° 165 et p. 228. Le mot המזבח « l'autel » nous surprend. On ne sait comment le construire avec ce qui précède. Pour qu'il pût se rapporter au mot חֲבָרִים, il faudrait que ce dernier fût à l'état construit; or il n'y est pas. Peut-on mieux le rapporter à ce qui suit? Sans doute il serait très séduisant de voir dans le mot המזבח un titre de fonction sacrée¹; cela soulagerait la phrase et nous donnerait une bonne coupure; mais le mot המזבח est suivi de la particule ו « et », qui nous interdit d'y chercher le titre d'un dignitaire dont le nom viendrait ensuite. Je ne sais qu'en faire. En désespoir de cause, on se demande si ce ne serait pas le nom de l'objet offert? Mais jamais, quand on l'indique, on ne le sépare par un pareil intervalle de la mention du vœu.

Au commencement de la ligne 5, nous trouvons de nouveau un groupe de lettres dont le sens est obscur. Il se compose d'un nom propre חַכְרִין, déjà connu par les lignes 2 et 3, suivi, semble-t-il, de son patronymique; ce dernier paraît formé à l'aide du nom du dieu Cafôn. Comparez le nom propre Abd-

¹ Cette idée m'a été communiquée à la Société asiatique par M. Benan. Peut-être aussi pourrait-on lire, ainsi que me le proposait M. Halévy (le ב et le נ se confondent entièrement dans l'écriture néo-punique). Cf. *Corp. inscr. sem.*, n° 165, ligne 16.

çafôn « serviteur de Safôn », assez fréquent sur les inscriptions de Carthage; mais il y a, entre les deux noms propres, des lettres dont on ne sait que faire. Encore quelque chose qui nous échappe.

Ensuite, la clarté revient. Je lis avec certitude : עלה מקדש « préposé » ou « préposés aux choses saintes ». Cette lecture se trouve confirmée par les inscriptions du *Corp. inscr. sem.*, 168, 169 et 175. Elles nous apprennent que ces personnages étaient chargés de l'entretien des édifices sacrés et du règlement des tarifs des sacrifices. A Carthage ils étaient au nombre de dix. L'inscription 175 les appelle : « les decemvirs préposés aux choses saintes ». Y en avait-il plusieurs à Altiburos? Cela semble probable, quoique nous ne voyions qu'un nom. Tout dépend de la façon dont on lira la fin de la ligne 4 et le commencement de la ligne 5, sur lesquels nous avons laissé un point d'interrogation.

La date occupe la seconde moitié de la ligne 5 et la ligne 6 presqu'entièbre. Je crois également pouvoir la donner avec une entière certitude. Il faut lire : « au mois de karar, en l'année de Balal, le sacrificateur, fils de [Jasucta]¹; sous les suffètes Massiva, fils de Jaazram et Azrubaal, fils de Barea et S...slan, fils de Saasbel ». Pour le mois de karar, voir *Corp. inscr. sem.*, n° 92. L'année était donc marquée à la fois

¹ La fin du nom seule est lisible : גָּסְעָת... L'examen des traits qui précèdent me porterait à lire גָּסְעָת[צִי] et à traduire « Jasucta », bien que nous trouvions ce nom écrit différemment sur l'inscription néo-punique 69 de Schröder.

par un sacrificateur éponyme et par les suffètes; ces suffètes ici sont au nombre de trois.

Aux lignes 6 et 7, ces magistrats éponymes sont suivis de deux autres personnages sacrés, deux prêtres; le premier est « Mabiou, le voyant? », préposé aux prêtres de Neithman ». C'est M. Euting qui a lu le premier le mot כָּמֶר « prêtre ». Ce terme n'est employé que trois fois dans l'Ancien Testament¹, toujours pour désigner des prêtres idolâtres. Ici il est associé au nom d'un dieu, ou d'une déesse : Neithmân. Si ma lecture est bonne, peut-être pourrait-on y voir une transcription punique, ou plutôt libyque, du nom de la déesse Neith; je ne donne toutefois cette conjecture qu'avec une grande réserve. Je n'insiste pas non plus outre mesure sur le mot « voyant » par lequel j'ai traduit le groupe נְזִחָן, faute de mieux. Enfin, le dernier fonctionnaire mentionné dans l'inscription est le prêtre du dieu Baal Hammon, à qui l'inscription est dédiée.

On remarquera que les titres, dans cette inscription, précèdent tantôt le nom de ceux à qui ils se rapportent, et tantôt le suivent. La principale difficulté qui reste à résoudre se trouve comprise dans la fin de la ligne 4 et le commencement de la ligne 5. Faut-il rattacher les personnages qui y sont mentionnés à ce qui précède ou à ce qui suit? Quand ce problème aura été résolu, la traduction de l'inscription sera bien près d'être définitive.

¹ Hosée, x, 5; II Rois, xxiii, 5; Sophonie, i, 4.

Je ne dis rien des deux dernières lignes (8 et 9) qui paraissent avoir été ajoutées après coup. A la fin de la première, je lis מִקְדָּשִׁים « sanctuaires » et à la fin de la deuxième, peut-être, quoique moins sûrement, נִרְאָה כִּי שֶׁ « parce qu'il a entendu (שׁ = שָׁמַע ?) son vœu. » Le sens m'échappe et je laisse à d'autres le soin de l'élucider.

Outre la grande inscription néo-punique d'Altiburos, M. de Sainte-Marie a rapporté de M'deina une autre inscription écrite en un caractère, intermédiaire entre le punique et le néo-punique, et qui mérite aussi une étude spéciale.

La petite inscription de M'deina se compose de quatre lignes, tracées sur un bloc de terre calcaire blanchâtre. Elle est complète de trois côtés; le côté droit, qui représente le commencement des lignes, est brisé. La partie qui reste, en prenant la mesure de l'intérieur du cadre qui entoure l'inscription, est haute de 0^m,14, large de 0^m,18. L'inscription est écrite, ainsi qu'on l'a dit plus haut, en caractères d'un type intermédiaire entre le punique et le néo-punique, et que nous n'avons rencontré, jusqu'à présent, qu'à Constantine seulement. Les lettres, quoique très nettement gravées, sont très mal formées et présentent une incertitude de formes qui contribue beaucoup à la difficulté de la lecture. Aussi cette inscription n'a-t-elle été l'objet, jusqu'à présent, d'aucun travail écrit, et les tentatives qu'on avait faites pour la traduire ont-elles été abandonnées.

Pour la bien comprendre, il convient de la rapprocher d'un certain nombre d'autres inscriptions trouvées à Constantine, et qui présentent avec elle des analogies de plus d'un genre.

Voici ce qui reste de l'inscription :

፩ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻
 ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻
 ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻
 ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻ ፻

L'obscurité de ce texte est beaucoup augmentée par la difficulté d'en déterminer la partie manquante. Au premier abord, on croirait qu'il ne manque à chaque ligne qu'une ou deux lettres. La lecture de la dédicace initiale, qui paraît complète, semble favoriser cette manière de voir; mais la formule finale : «parce qu'il a entendu *leur* voix et *les* a bénis», nous force à reconnaître que le nom d'un ou plusieurs donateurs a péri en entier, et avec lui une bonne partie de la pierre, qu'on le place au commencement de la seconde ou de la troisième ligne. La lecture de la date, aux lignes 3 et 4, confirme cette hypothèse. En effet, à la fin de la ligne 3, on lit les mots «au mois de», mais le nom du mois et l'indication de l'année, qui

devaient occuper le commencement de la ligne 4, ont disparu.

Ligne 1. Le nom de Baal, par lequel commence cette ligne, devait être précédé d'un titre assez long, ou du nom d'une autre divinité. Aussitôt après on lit les mots מלך אָדָם ou מלך אָדָם. A s'en tenir rigoureusement à la forme des lettres, il faudrait donner la préférence à la lecture מלך; mais la comparaison avec les inscriptions de Constantine nous oblige à lire מלך אָדָם, lecture à laquelle nous autorise d'ailleurs le caractère négligé et flottant de cette écriture. Parmi les inscriptions trouvées à Constantine par M. Costa, il en est trois en effet qui portent un nom d'homme accompagné du titre de מלך אָדָם בְּשִׁירָם בְּהַמִּינָה; on les trouvera discutées dans le *Corp. inscr. sem.*, sous le n° 290. Quoi que l'on pense de ces mots, il résulte de l'étude des textes où ils se trouvent que מלך אָדָם est un titre honorifique, attaché à certaines personnes. L'inscription d'Altiburos fournit un nouvel élément pour la solution de ce problème, en prouvant que ce titre pouvait aussi, dans certains cas, s'appliquer à la divinité.

Lignes 2-3. Il résulte de ce qui a été dit plus haut qu'il devait y avoir, après la dédicace, deux noms propres suivis chacun de sa généalogie; seulement il est assez difficile de les répartir également sur les deux lignes; il faut en effet suppléer au moins un

nom en tête de chaque ligne; il en résulte que le premier était suivi de deux degrés de généalogie, le second d'un seulement, à moins que l'on ne veuille admettre que ceux qui ont fait l'offrande fussent au nombre de trois.

Les noms qui restent sont tous trois nouveaux pour nous et intéressants à plus d'un égard. Le premier doit se restituer certainement בָּאַלְחָאֵל « Baalhaïl ». Je lis le second יְאֹלְפָעֵל « Iolpaal » c'est-à-dire « celui que le dieu Iol (ou Iolaüs) a fait ». C'est la première fois que nous trouvons écrit, en caractères sémitiques, le nom de ce dieu, dont l'existence nous était attestée par le témoignage des auteurs anciens, et notamment par le fameux traité d'Hannibal avec Philippe de Macédoine, dont Polybe¹ nous a conservé le texte grec. Le troisième (ligne 3) est d'une lecture plus douteuse. Je propose de le lire עֲדָרָם, comp. Corp. inscr. sem., n° 295. Sans doute l'examen matériel des lettres conduirait plutôt à une forme עֲכָרָם, mais l'incorrection de l'écriture et la comparaison avec la ligne 1, où il faut lire certainement סֶלֶךְ אָדָם, nous laisse le champ libre.

Il est une autre piste qu'il faut au moins indiquer.

On pourrait être tenté de caser les deux noms propres à la ligne 2 et de lire, ligne 3, נִירָאֵם [n̄ir̄āem] et d'y voir la fin d'une formule dont le sens nous échapperait. Mais ce serait échanger une explication obscure contre une autre plus obscure. Il convient de

¹ Polybe, *Hist.*, VII, IV, 2. Cf. Corp. Inscr. Sem., n° 132, p. 163.

remarquer d'ailleurs que l'inscription 295 du *Corpus* présente une formule propre aux inscriptions de Constantine; le nom « Abd-Adam » nous reporte donc dans le cercle des inscriptions de Constantine, c'est-à-dire dans le milieu auquel se rattache paléographiquement notre inscription.

Ligne 3 à la fin, je lis כשנים לירח au 2 du mois Jamais encore nous n'avons rencontré la formule כשנים dans ce sens sur des textes épigraphiques; pourtant, nous sommes presqu'obligés de la rattacher à la date et par conséquent de la traduire ainsi. Souvent, en effet, le nom du mois n'est pas précédé de l'indication du jour; mais alors on met toujours בירח « au mois de »; לירח signifiant « du mois » suppose auparavant la formule « le tant et tant du mois de . . . ».

Le nom du mois et l'année a disparu dans la casseure de la ligne 4. La date était elle marquée par l'année d'un roi ou d'un magistrat éponyme, il est impossible de le dire; de toute façon cela suppose une lacune considérable au commencement de la ligne 4.

Ligne 4. קלים ברכם נשבט ח [נשבט נ]. Il faut noter la forme נשבט נ = נשבט. Le changement de l'*y* en *n* paraît avoir été une des particularités du dialecte de Constantine, et peut-être d'une façon plus générale de la prononciation numide. Les inscriptions de Costa nous en fournissent plusieurs exemples.

Voici dès lors comment je propose de lire et de traduire cette inscription :

ל[בָּעֵל מֶלֶךְ אָדָם אֲשֶׁר נִרְאָה]
בֶן בָּעַל חַל בֶן יַאֲלֹפָעַל
וּבֶן עַבְרָא[ר]ס כָּשָׂנָס לִירָה
כָּשָׂט[ח] קָלָם בְּרָכָם

[A notre seigneur].... Baal Melek Adam, voeu fait
[par N....., fils de B]aalhail, fils de Iolpaal,
[et N..... fils d'A]bdadam, au 2^e jour du mois de
...[en l'année]... [; parée qu'il a enten]du leur voix et les a bénis.

NOTES

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ARABES,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

I.

UNE PIERRE MILLIAIRE ARABE DU 1^{er} SIÈCLE DE L'HÉGIRE.

Dans une lettre du 30 avril 1884, S. Exc. Raoûf Pacha, gouverneur général de la Palestine, fonctionnaire éclairé qui a déjà rendu à l'archéologie de véritables services, eut l'obligeance de me communiquer la copie d'une inscription arabe coufique qu'on venait de découvrir dans les ruines d'une localité située entre Jérusalem et Jéricho, et connue sous le nom de *El-Khân*, ou *Khân el-Hatrouâra*¹. Malheureusement, la copie était insuffisante pour permettre d'interpréter sûrement l'inscription, et l'original fut expédié à Constantinople avant qu'il m'eût été possible d'en obtenir un estampage.

L'année suivante, M. J. Löytved, consul de Da-

¹ خان للحروف. Cf. *The Great Map of Western Palestine*, feuille XVIII, ot.

nemark à Beyrouth, voulut bien, sur ma demande, profiter de son passage à Constantinople pour rechercher cette inscription au Musée de Tchînli Kieuchk. Il réussit à la retrouver grâce à mes indications, mais non sans difficulté, car elle était confondue au milieu de divers monuments sans distinction de provenance. Il en prit et m'en fit tenir un bon estampage dont j'ai fait exécuter une reproduction héliographique (Pl.-A).

C'est, comme on va en juger, un texte intéressant à divers titres. D'abord, au point de vue paléographique, c'est un des rares spécimens que nous possédons de l'écriture arabe lapidaire au 1^{er} siècle de l'hégire; ensuite, au point de vue historique et géographique, c'est un document qui jette un jour nouveau sur l'organisation des voies de communication créées ou maintenues en Syrie par les premiers califes ommiades.

L'inscription se compose de sept lignes gravées sur un bloc de grès haut de 0^m,39, large de 0^m,41 et épais de 0^m,16. Elle est incomplète à sa partie supérieure. La première ligne actuelle a presqu'entièrement disparu, et il est plus que probable qu'elle était précédée au moins d'une autre ligne qui a été totalement détruite.

L'on constate encore, à la surface de la pierre, des traces très fines de la réglure destinée à guider le lapicide, qui ne paraît pas, du reste, s'être bien rigoureusement astreint à la suivre. Ces lignes de réglure ont un écartement uniforme de 0^m,04 qui

doit correspondre à une partie aliquote de la coudée arabe.

Les caractères sont d'un excellent type coufique. En voici la transcription¹:

.....?
؟
 هذ[ا] الطريق و
 صيغة الأميال عبد
 الله عبد الملك ا
 مير المؤمنين رحمة الله
 عليه من دمشق إلى هذا
 الميل تسعة و مائة ميل

..... cette route et la pose (?)
 des milles, le serviteur de Dieu, 'Abd el-Melik, prince des
 Croyants, que la miséricorde de Dieu soit sur lui ! De Damas
 jusqu'à ce mille il y a cent neuf milles.

Le début manque. Il devait contenir quelque invocation pieuse plus ou moins étendue, et un verbe dont le nom du calife est le sujet :

[ordonné (امر) la construction, ou la réfection (عارة,
 تعمير?)] de cette route et la, etc.

¹ Je mets en regard, à titre de renseignement, la transcription telle qu'elle résulte de la copie imparfaite qui m'avait été transmise tout d'abord : يقى في صيغة الأميال عبد الله عبد الملك امير المؤمنين رحمة الله عليه من دمشق إلى هذا بالميل سبعة و مائة ميل

² Cf. Mogaddesy, éd. de Goeje, p. 159.

De la première des lignes conservées il ne reste que les lettres initiales, dont il est difficile de tirer quelque chose de certain. Le , seul est sûr; puis viennent quatre dents verticales* d'égale hauteur, mais dont la quatrième pouvait être plus haute si sa partie supérieure a été enlevée par la cassure; l'on distingue ensuite les restes d'une lettre qui semble être un ة. On serait tenté tout d'abord de lire le mot سِن « année », ou سِعَ « six »; mais l'on ne voit guère, étant donnée la construction apparente de la phrase, le moyen d'y faire entrer l'un de ces deux mots qui appartiendrait à la date.

Un autre mot embarrassant est celui par lequel débute la troisième ligne، صَنْعَة. La première lettre est bien un ص (ou un ض) et non un ط, la hampe de cette dernière lettre étant oblique, comme on peut le voir dans le mot طَرِيقَ à la ligne précédente, tandis qu'ici la hampe est verticale et courte; l'avant-dernière lettre peut être un ع ou un غ. Quant à la seconde elle peut être ن, ب, ي, sans parler de ت et ش qui sont improbables par suite des incompatibilités phonétiques. صَنْعَة، صَنْعَة، صَنْعَة (صَبَعَ، « partager en parties égales ») ne sont guères satisfaisants. Au rions-nous صَنْعَة، صَنْعَة، صَنْعَة, avec l'omission de la lettre de prolongation qui est fréquente dans l'ancienne orthographe arabe? L'on pourrait être aussi tenté de considérer le ، comme faisant partie du mot et de lire وَصَنْعَة، de la racine وضع « poser », mais ce ، semble bien être la conjonction et nécessaire pour la construction de la phrase; faudrait-il admettre que

﴿ ﺑ  ﻭ ﺽ  ﺏ  ﺍ ﻭ ﺏ..

A la dernière ligne il faut bien lire ٩ « neuf », et non ٧ « sept », la dent du ٩ se détachant nettement, par sa hauteur, du groupe indivisible des trois petites dents suivantes constituant le ٣.

Le calife dont il est ici question n'est autre que le fameux calife omniade 'Abd el-Melik ben Merwân, cinquième de la dynastie, qui a régné de l'an 65 à l'an 86 de l'hégire, c'est-à-dire à la fin du vn^e siècle de notre ère et qui a construit à Jérusalem, sur l'emplacement du temple juif, la merveilleuse mosquée de la Sakhra, ou Roche Sainte, vulgairement appelée *mosquée d'Omar* par les Européens d'aujourd'hui et *Templum domini* par les croisés.

La route dont il est parlé dans notre inscription devait partir de Damas, capitale de l'empire de 'Abd el-Melik, descendre au sud-sud-est en se tenant à l'est du Jourdain, jusqu'à la hauteur de es-Salt, traverser le fleuve devant Jéricho et aboutir à Jérusalem en passant par Khân el-Hatrouâ. La distance évaluée à 109 milles correspond sensiblement à celle qui existe en réalité entre ce point et Damas.

Les traces de cette route antique sont encore parfaitement reconnaissables entre Jéricho et Jérusalem. Elles sont signalées par M. de Saulcy¹ et les au-

¹ *Voyage autour de la Mer morte*, II, p. 129, 130, 131, 132, 133, 134, *passim*.

teurs du *Survey of Western Palestine*¹, qui y ont relevé, à environ deux milles à l'est de Khân el-Hatrûra, une borne milliaire appelée par les Arabes *dabboûs el-'âbed* ou *dabboûs ech-cheitân* « la massue de l'esclave noir ou du diable ». Cette borne milliaire est qualifiée de *romaine*, mais il se pourrait bien qu'elle appartînt en réalité au bornage de 'Abd el-Melik.

Nous avons dans notre monument un témoignage remarquable de la façon intelligente et pratique dont les premiers califes avaient su maintenir, dans les provinces byzantines conquises par l'islâm, l'organisation supérieure qu'ils y avaient trouvée. Les voies de communication occupaient la première place dans les besoins de l'administration chargée d'assurer la sécurité et les relations de ces vastes territoires. Les Arabes n'avaient rien imaginé de mieux, nous le savons par leurs propres auteurs, que de conserver scrupuleusement pour cette branche de l'administration, comme pour tant d'autres, les services si bien établis par les Byzantins, continuateurs eux-

¹ *Mémoirs*, III, p. 188 : « A shorter line of communication with Jerusalem ascends the pass of Wâdy Kelt. The part immediately above the plain has a steep gradient, and the rock on the south side has been scarped. The general course is carefully engineered. Roman (*sic*) milestone exists on the road (Dabbûs el 'Abd.) The present road ascends 1,350 feet in 5 miles to the high top of Tal'at ed Dumin through the pass cut in the rock, and passes south of the higher part of the hill, on which the fortress stands. The road then again descends 200 feet in 1 mile in a winding course, with rock-cut steps and artificial scarps, into the flat ground west of the khân Hathrûrah and thence again leads up to Jerusalem. »

mêmes de la tradition romaine. 'Abd el-Melik, en créant ou réparant la route et les milliaires dont il est parlé ici, ne fait que suivre les traces des Byzantins; à lui seul, le nom arabe du *mil* trahit suffisamment son origine occidentale. C'est de même que 'Abd el-Melik avait procédé pour le monnayage, en substituant le premier aux monnaies byzantines encore en usage jusqu'à lui, des monnaies à légendes arabes qui n'en étaient, d'ailleurs, que l'imitation matérielle et qui en ont retenu le nom (*dinār, dirhem*).

Cela nous prouve, d'autre part, que les évaluations en *milles* de distances itinéraires données par les anciens géographes et historiens arabes, évaluations qui se sont conservées pendant longtemps concurremment avec celles de *relais* et de *journées de marches*, devaient reposer, non pas seulement sur des renseignements traditionnels, mais sur l'existence d'un bornage réel qui a pu persister pendant les premiers siècles de l'hégire¹. C'est la première fois, à ma connaissance que l'on rencontre un monument milliaire arabe. Il doit y en avoir d'autres cependant, avec ou sans inscriptions, car les services des étapes et des postes étaient réglés avec le plus grand soin dans l'empire des califes, comme nous le montrent les his-

¹ Au IV^e siècle Ibn Khordād beh, dans ses tableaux routiers du khalifat, évalue encore les distances en milles pour toutes les régions sillonnées par les vieilles voies romaines, tandis que pour l'ancienne zone sassanide il compte en parasanges. Le fait est d'autant plus intéressant que le haut fonctionnaire, chargé de la direction des postes, se servait évidemment des documents officiels qui devaient être à sa disposition.

toriens indigènes et particulièrement Ibn Khordâd-beh, dans son *Livre des routes et des provinces*, dont nous devons la connaissance à la savante édition de M. Barbier de Meynard. Il serait intéressant de rechercher dans les auteurs indigènes et de réunir les passages relatifs à l'usage chez les Arabes de ces pierres milliaires. Je me bornerai aujourd'hui à en citer un très catégorique. Tabari (texte arabe, éd. de Leide, III, p. 486) nous apprend que l'an 161 de l'hégire le calife El-Mahdi, le même que celui dont je donnerai plus loin une inscription aussi intéressante dans un autre genre, avait fait *renouveler les milles* et les réservoirs sur la route du pèlerinage de la Mecque¹: بتجديد الامياں والبرك. Ce *renouvellement* implique l'existence *antérieure* de ces bornes milliaires; or, entre le calife El-Mahdi et le calife 'Abd el-Melik, il y a moins d'un siècle d'intervalle.

La recherche sur le terrain de ces monuments jusqu'à présent tout à fait inconnus pourrait fournir d'importantes données géographiques; je la signale à l'attention des explorateurs futurs. L'on constate en Syrie, et particulièrement en Palestine, sur le tracé des anciennes routes, la présence de nombreuses

¹ Il avait fait également, sur le chemin de la Mecque, d'El-Qadisiyé à Zebala, construire des blockhaus, حصون, plus grands que ceux élevés par son père. La réfection des milles est fréquemment mentionnée dans les inscriptions antiques. L'on peut comparer, par exemple, à ce passage de Tabari, ainsi qu'à l'inscription de 'Abd el-Melik, une borne milliaire de Beyrouth (Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 1844): *Imperatores etc.... vias et millaria renovaverunt, I.*

bornes milliaires, très souvent anépigraphes ou portant seulement quelques signes d'interprétation douteuse¹. Tout de suite l'on est tenté d'en faire des milliaires romains; c'est peut-être excessif. Beaucoup de ces milliaires doivent être byzantins et même, comme nous le voyons maintenant, peuvent être arabes, les Byzantins et les Arabes n'ayant guère fait qu'entretenir, peut-être en rectifiant quelquefois, les anciennes voies romaines.

J'ai dit plus haut que la route jalonnée de milles dont parle notre inscription devait aller de Damas à Jérusalem en se maintenant pendant la plus grande partie de son parcours dans la région transjordanique, et qu'elle avait dû succéder à une route antique. Cette région est encore trop mal connue topographiquement pour que l'on puisse essayer de marquer sur la carte le tracé de cette route. Cependant je suis à même de produire un document inédit qui tend à établir matériellement l'existence de cette route dans l'antiquité. C'est une inscription romaine gravée sur une colonne milliaire qui appartient vraisemblablement au bornage de cette route, et qui doit se trouver encore à 'Adjloûn, ou dans les parages immédiats de cette localité située à environ 35 kilomètres dans le nord de es-Salt. C'est un tron-

¹ Je signalerai en particulier deux localités de Palestine, Tayibé (entre Jérusalem et Naplouse) et Beit Djibrîn (Eleutheropolis), points d'intersection importants d'anciennes routes, où j'ai relevé une accumulation extraordinaire de bornes milliaires, appartenant probablement à diverses époques. J'ai les dessins de celles de Tayibé.

çon de colonne engagé sous un mur de pierres sèches qui cache une partie du texte. Je profite de l'occasion pour donner telle quelle la copie malheureusement très imparfaite de cette inscription qui, depuis une vingtaine d'années, gît dans mes cartons avec bien d'autres :

SAR
VS ANTONIN
TRIBPOTXVI
III
5..... SARIAVRELII
SAVITRISPOTI
TONINIIIIIDIVI
VINEPOTESDIVI
PARTHICI
10..... POTESDIVINERV
FESPETÆCER
MVNIAIARCI
R.PR
I

L'inscription, au nom des empereurs Antonin et Verus¹, date environ de l'an 162 de notre ère. Je recommande aux voyageurs qui seront à même de

¹ Ces deux empereurs semblent avoir fait entreprendre des travaux d'utilité publique en Syrie. (Cf. Waddington, *op. c.*, n° 1874.) Malgré les lacunes et les fautes de la copie exécutée par une personne peu lettrée, l'ensemble du texte se restitue assez bien : [Im]p(erator) Cae[sar] [M(arcus) Aureli]us Antonin[us Aug(ustus).] tri-b(unicia) pot(estate) XVI, [co(n)s(ule)] III, [et imp(erator) Cae[sar]

passer par là de relever plus exactement et plus complètement ce texte important. Tel qu'il est, il suffit à nous faire voir que la voie avait déjà été frayée à 'Abd el-Melik depuis plusieurs siècles, et que la route et les milliaires du calife avaient pour précédents la route et les milliaires des empereurs romains, probablement entretenus ou renouvelés dans l'intervalle par les autorités byzantines.

Nous savons, d'ailleurs, par le témoignage des historiens musulmans, que 'Abd el-Melik avait un intérêt politique du premier ordre à assurer des communications directes entre Damas, lieu de sa résidence, et Jérusalem la ville sainte des Musulmans aussi bien que des Juifs et des Chrétiens. En effet, 'Abd el-Melik s'était vu dans la nécessité de détourner de la Mecque le pèlerinage des musulmans de Syrie pour le diriger sur Jérusalem, à cause de sa lutte avec le calife usurpateur 'Abd Allah ben Zobeir, qui était maître de la Mecque et de Médine. Cette substitution d'un pèlerinage à l'autre n'alla pas

L(uciis) Aurelia[s Vero]s Aug(ustos), trib(unicia) pot(estate) III,
co(n)s(ule) II, divi An[tonini] filii, divi [Hadria]ni nepotes, divi [Traiani] Parthici [prone]po[tes], divi Nerv[ae] abnepo[tes]... A partir de la ligne 11 les difficultés commencent; M. Charles Robert est tenté d'y reconnaître, mais avec beaucoup de doute, le mot *fecerunt*; aux deux dernières lignes il propose : A?. IARCIO...
leg. augg. pR. PR., en faisant remarquer que *Aulus* est un prénom des Larcii. On serait disposé, dit-il, à chercher à la ligne 12 MVNI (fiscientia) avec le génitif, s'il était admissible qu'une route ait pu être faite aux frais du légat propriétaire. Peut-être faut-il dans le groupe PETÆCER, lire REFECERunt? Mais alors où se rait le régime de ce verbe (*millaria?* *viam?*) qu'on s'attendrait à voir figurer avant lui? Serait-il sous-entendu?

sans quelques protestations. Le calife y répondit en invoquant la parole recueillie de la bouche du Prophète par Ibn Chihâb ez-Zohri, d'après laquelle le pélerinage pouvait être fait aux trois *masdjids* de la Mecque, de Médine et de Jérusalem. C'est Pour cette raison qu'il avait fait édifier dans cette dernière ville la mosquée dite Qoubbet es-Sakhra au-dessus de la Roche Sacrée, autour de laquelle les musulmans exécutaient les tournées rituelles comme autour de la Ka'bâ¹. La construction de la route était le corollaire de la construction de la mosquée.

L'inscription de 'Abd el-Melik a, en outre, une véritable valeur paléographique et, à ce titre seul, elle mérite de figurer au *Corpus inscriptionum semiticaram* parmi les plus anciens monuments de l'écriture arabe. D'autant plus qu'elle nous permet de résoudre définitivement un important problème d'histoire et d'architecture.

Le tambour de la coupole de la Sakhra à Jérusalem porte, à l'intérieur, une inscription coufique circulaire en mosaïques, relevée par M. de Vogüé². Aux termes de cette inscription la coupole aurait été construite non par 'Abd el-Melik, comme l'affirment unanimement les historiens arabes, mais par le calife El-Mâmoûn qui régnait plus d'un siècle et demi plus tard (813-833 J.-C.). L'on avait reconnu

¹ *Ibn Wadhîh*, éd. Houtsma, II, 311. *Moudjîr ed-dîn*, éd. de Boulaq, p. 241.

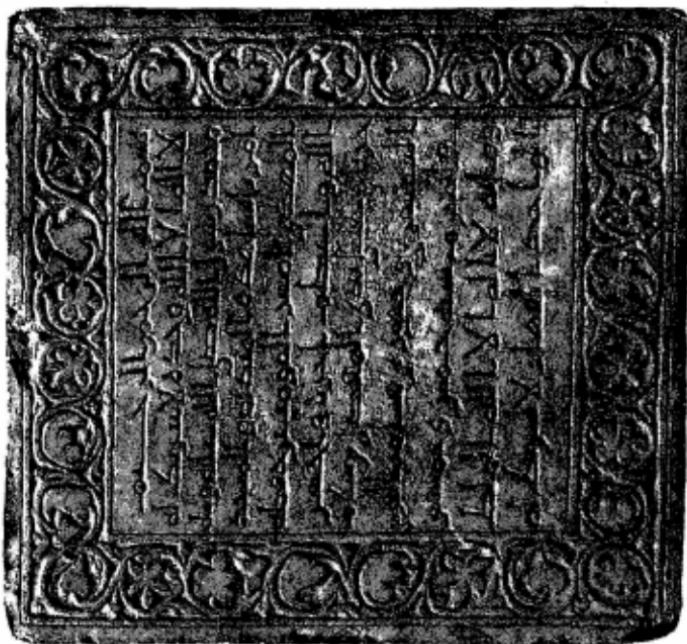
² *Le temple et la mosquée d'Omar*, etc. p. 85 et suiv., pl. XXI.

que c'était là le résultat d'une véritable supercherie, et que le calife El-Mâmoûn a fait tout simplement enlever de l'inscription le nom de 'Abd el-Melik pour y mettre le sien, et s'attribuer ainsi la paternité de ce beau spécimen de l'art arabe primitif, ou plutôt de l'art byzantin adopté par les Arabes. La fraude avait été rendue évidente par un oubli du faussaire qui avait laissé subsister à côté de son nom la date de 72 de l'hégire, date qui ne peut convenir qu'à 'Abd el-Melik. De plus l'on remarque une différence de coloration entre le passage interpolé et le reste de l'inscription, l'artiste chargé du travail n'ayant pas réussi à assortir la nuance exacte du fond bleu sur lequel les lettres se détachent. A ces indices nous pouvons ajouter maintenant un argument décisif, la production d'une inscription émanée authentiquement du calife 'Abd el-Melik, et trouvée dans la même région. Il suffit de mettre en regard les deux textes pour en constater l'identité paléographique; c'est ce que j'ai fait en reproduisant sur la même planche (B), d'après la copie de M. de Vogüé, la partie incriminée de l'inscription de la Sakhra¹. Le rapprochement est encore rendu plus frappant et plus instructif, si l'on compare la forme des lettres de l'inscription de la Sakhra et de l'inscription de Khân el-Hatroura, sensiblement contemporaines.

¹ بني هذه القبة عبد الله عبد <الله الإمام ثما مامون ا> مير المؤمنين
«A construit cette coupole le serviteur de Dieu, 'Abd <Allah, l'imâm el-Mâmoûn p>rince des Croyants, en l'an 72, que Dieu l'agrée, etc.»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْكَوْكَبُ الْمُرْسَلُ إِلَيْنَا مَنْ أَنْتَمْ
أَنْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ

وَلِيَقُولُوا إِنَّا
لَمْ نَرَهُ



INSCRIPTIONS ARABES DU 1^{ER} ET DU 11^e SIÈCLE DE L'HÉGIRE

وَلِيَقُولُوا إِنَّا
لَمْ نَرَهُ

raines, avec celle des lettres de l'inscription suivante, qui est cependant encore antérieure de plus de quarante ans à la première année du règne du plagiaire El-Mâmoûn.

J'ai suffisamment indiqué plus haut pour quelles raisons politiques la construction de la Qoubbet es-Sakhra et l'établissement de la route de Damas à Jérusalem sous le règne de 'Abd el-Melik devaient être considérés comme deux faits étroitement connexes.

II.

INSCRIPTION DU CALIFE EL-MAHDI RELATANT LA CONSTRUCTION DE LA MOSQUÉE D'ASCALON EN L'AN 155 DE L'HÉGIRE.

C'est encore à l'obligeance de S. Exc. Raoûf Pacha que je dois la communication de cette inscription d'un grand intérêt historique, exhumée des ruines d'Ascalon dans le courant de l'année 1883¹. Il a bien voulu m'en envoyer un excellent moulage en plâtre d'après lequel j'ai fait exécuter la reproduction héliographique ci-jointe (Pl.-C.).

Le texte se compose de onze lignes gravées sur une plaque de marbre mesurant 0^m,475 × 0^m,450, et inscrites dans un encadrement élégant de feuillages et de rinceaux. En voici la transcription :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹ Lettre du 27 novembre 1883.

امْر بِانشاء هذة المئذنة والمسجد
 المهدى امير المؤمنين حفظة
 الله واعظم اجرة واحسن
 جزاء على يدي المفضل بن سلام
 الامر وجهور بن هشام القرى
 في الحرم سنة خمس وخمسين
 ومائة لا اله الا الله الملك
 الواحد القهار لا شريك له

Au nom du Dieu clément, miséricordieux ! Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu seul et il n'a pas d'associé ! Mohammed est le prophète de Dieu , que les bénédictions et le salut de Dieu soient sur lui !

A ordonné la construction de ce minaret et de cette mosquée El-Mahdi , prince des Croyants (que Dieu le garde, qu'il augmente sa récompense et améliore sa rétribution!) ; par les soins d'El-Mofaddhal , fils de Sellâم el...ri , et de Djahoûr , fils de Hichâم el-Qorachi (?) ; dans le [mois de] Moharram de l'année cent cinquante-cinq .

Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu , le souverain unique et tout puissant , qui n'a pas d'associé !

L'an 155 de l'hégire correspond à l'an 771 de notre ère , ce qui nous reporte , comme l'on voit , à une date moins reculée que l'inscription précédente mais encore relativement élevée pour l'épigraphie musulmane . Cet El-Mahdi , dont il est ici question , est le troisième calife abbasside , Mohammed ben 'Abd Allah ben Mohammed ben 'Ali ben 'Abd Allah ben El-'Abbâs , surnommé *El-Mahdi* , le père du calife El-Hâdi et du célèbre Hâroun Er-Rachîd .

Les surnoms d'El-Mofaddhal et de Djahoûr chargés d'exécuter l'œuvre ordonnée par le calife, présentent quelques difficultés de lecture. Le second semble être القرشي *El-Qorachi* (القرشى), le Koreichite; le *ج* est sûr, et l'on ne peut songer à lire القديسى, le *Hierosolymitain*. Quant au premier, j'hésite entre النبرى, النجرى, *nisbès* tirés de divers noms de lieux mentionnés dans le dictionnaire géographique de Yâqout¹.

L'emploi de l'article devant le nom du mois de *moharram* المحرم, contrairement à la règle donnée dans les grammaires, est un fait à remarquer; il nous montre qu'il ne faut pas prendre trop au pied de la lettre certaines conventions érigées plus tard en lois par les grammairiens.

Le principal intérêt de ce document est de nous révéler d'une façon authentique la date et l'auteur de la construction de la mosquée d'Ascalon. Les divers pèlerins et chroniqueurs musulmans qui nous ont parlé de cet édifice, ne nous en avaient pas fait connaître ou n'en connaissaient pas eux-mêmes l'origine.

« La mosquée qui est dans [le marché] des vendeurs d'étoffes, est dallée de marbre », se borne à dire Moqaddesy².

¹ Cf. النجرى, النجرى, dans le *Moschtabik* de Ad-Dhahabi, éd. P. de Jong, p. 40.

² Ed. de Goeje, p. 154, les mots suivants : جامع خانلة صتبة, qui sont au féminin, ne se rapportent pas à la mosquée (جامع), comme l'ont cru quelques traducteurs, mais à la ville même d'Ascalon.

Nâsiri Khosrau¹ parle aussi de la belle mosquée et du beau bazar d'Ascalon (بازار وجامع نیکو). Il mentionne, en outre, un édifice à arcades qui était, disait-on, un ancien *Mesdjid*. Malgré le mot مسجد, je crois qu'il s'agit là non du مسجد d'El-Mahdi, mais d'un monument antique.

'Aly el-Herewy² qui a fait, en l'an 570 de l'hégire un pèlerinage aux lieux saints d'Ascalon, c'est-à-dire 17 ans avant la destruction de la ville par Saladin, ne mentionne pas la construction d'El-Mahdi. L'on comprend qu'au bout de plus de quatre siècles ce souvenir se fût effacé.

Nous avons aujourd'hui la preuve que l'historien arabe de la Palestine, Moudjîr ed-dîn, qui écrivait au xv^e siècle de notre ère, commet une grave méprise lorsqu'après avoir rappelé la destruction d'Ascalon par Saladin en l'an 587 de l'hégire³, il y signale l'existence d'un grand *Mechhed* ou sanctuaire sur l'emplacement présumé de la tête de Housein fils de 'Ali, édifice⁴ dont il attribue vaguement la

¹ Ed. Schefer, p. 36 du texte persan, p. 109 de la traduction.

² Extraits par C. Schefer, *Archives de l'Orient latin*, I, p. 608.

³ Une année plus tard, en 1192, Richard Cœur-de-Lion essaya de relever les murs d'Ascalon, mais, après la conclusion de la paix, l'émir 'Alâm ed-dîn, d'accord avec les chrétiens, renversa les constructions qui venaient d'être élevées. La tentative de son neveu, Richard de Cornouailles, en 1240, ne fut pas plus heureuse, et en 1200, le sultan Beibars donna le coup de grâce à Ascalon. La ville ne semble pas avoir jamais été relevée depuis; aussi ses ruines, qui se trouvent dans des conditions exceptionnelles, grâce à ce brusque arrêt de développement, mériteraient-elles, entre toutes, d'être fouillées.

⁴ Cf. Aly el-Herewy, l. c.

construction à quelqu'un des califes fatimites d'Égypte¹.

La date de cette inscription soulève à première vue une petite difficulté historique. El-Mahdi y est désigné sous le titre de *prince des Croyants*, titre qui appartient en propre aux califes. Or tous les chroniqueurs arabes sont d'accord pour nous dire qu'El-Mahdi ne succéda à son père El-Mansouir, en qualité de calife, qu'en l'an 158 de l'hégire, c'est-à-dire trois ans après la date de notre inscription. A la rigueur, le désaccord apparent qui existe entre notre document lapidaire et les témoignages des historiens peut s'expliquer par le fait qu'El-Mahdi aurait simplement donné l'ordre (امر بانشاء) de construire la mosquée en 155, alors qu'il n'était pas encore monté sur le trône; l'inscription commémorative, gravée après l'achèvement de la construction qui a dû demander plusieurs années, serait, en réalité, postérieure à l'an 158, et le titre de prince des Croyants y serait donné rétroactivement à El-Mahdi devenu, depuis, calife.

Peut-être, cependant, l'histoire peut-elle nous aider à comprendre comment El-Mahdi aurait pu, réellement, recevoir par anticipation le titre de

بها مشهد عظيم بناد بعض الفاطميين من خلفاء مصر², éd. de Boulaq, p. 432.

Je ne saurais dire s'il s'agit de la mosquée bâtie par El-Mahdi, ou d'une autre mosquée, dans une charte d'Amaury, comte d'Ascalon, datée de l'an 1160 de l'Incarnation (De Rozière, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre*, n° 59), où il est question d'une mahumerie d'Ascalon appelée Cathara par les Sarrasins (*Mahumeria a Saracenis dicitur Cathara, latine vero Viridis*), c'est-à-dire Khadra, الخضراء, خضراء, «la Verte».

prince des Croyants. Nous savons, en effet, que le second calife abbasside, Aboû Djâfar El-Mansoûr, qui succéda à Aboû'l-Abbâs Saffâh, fondateur de la dynastie, était vivement préoccupé d'assurer après lui le califat à son fils El-Mahdi, à l'exclusion du petit-fils d'Aboû'l-Abbâs, 'Isa ben Moûsa, désigné éventuellement par son grand-père comme calife après El-Mansoûr. Moitié par force, moitié par ruse, El-Mansoûr obtint le désistement de 'Isa ben Moûsa et fit reconnaître solennellement son propre fils El-Mahdi comme héritier présomptif ou *ولي العهد*. L'on peut lire tout au long le récit des efforts d'El-Mansoûr pour arriver à ce résultat, dans la chronique de Tabari, au règne de ce prince.

L'investiture officielle d'El-Mahdi eut lieu en l'an 147¹; pour plus de sûreté, en 151, El-Mansoûr fit renouveler solennellement cette investiture (كبي) « pour lui-même, dit Tabari², et pour son fils Mohammed El-Mahdi. »

Cette investiture répétée mettait El-Mahdi quasiment sur le même pied que son père en l'associant en quelque sorte au califat. L'on a moins de peine à comprendre que, dans ces conditions, El-Mahdi puisse être qualifié à propos d'un acte antérieur de trois ans à son intronisation réelle, de prince des croyants³; un tel avancement d'hoirie ne pouvait

¹ Tabari, III, p. 331.

² III, p. 367.

³ Nous voyons, plus tard, le titre *امير المؤمنين* porté par d'autres princes que les califes; par exemple il est concédé par le calife au sultan seldjouqide Melik-châh (D'Herbelot, *Biblioth. or.*, sc. v.).

que flatter le plus cher désir d'El-Mansour, si l'on admet que l'inscription a été réellement gravée avant que sa succession fût ouverte.

Il est à noter qu'en l'année 154, c'est-à-dire un an avant la construction ordonnée par El-Mahdi à Ascalon, son père El-Mansour était venu en Syrie et à Jérusalem¹, où il fit exécuter dans la grande mosquée des travaux de réparation rendus nécessaires par le tremblement de terre qui avait eu lieu en l'an 130². C'est peut-être à cette occasion qu'El-Mahdi — s'il accompagnait son père — avait pu décider la construction de la mosquée d'Ascalon.

En l'an 163, El-Mahdi fit lui-même le pélerinage de Jérusalem³ et entreprit, à son tour, des travaux considérables à la mosquée, un second tremblement de terre ayant détruit les constructions élevées moins de dix ans auparavant par son père⁴.

Malekschah). M. Barbier de Meynard me fait, d'ailleurs, remarquer que la cérémonie d'investiture suffisait pour faire attribuer aux héritiers présumptifs le titre de *prince des Croyants*. On pourrait en citer de nombreux exemples dans les panégyriques des poètes contemporains de certains de ces princes.

¹ Tabari, *op. c.*, p. 372.

² Moudjir ed-din, *op. c.*, p. 250.

³ Tabari, *op. c.*, p. 500.

⁴ Moudjir ed-din, *op. c.*, p. 250. Il diminua notamment la longueur du Mesdjid et en augmenta la largeur.

III.

NOTE SUR UN PASSAGE DU TRAITÉ CONCLU ENTRE LE SULTAN QELAOUN ET LES GÉNOIS.

Sous le titre de *Arabische Beiträge zur genuesischen Geschichte*¹, M. Karabacek vient de publier une critique très détaillée du texte du traité conclu en 1290 entre le sultan Qelâoûn et la commune Génoise, texte édité successivement par Silvestre de Sacy² et par M. Amari³, d'après un manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale⁴.

Cet acte, d'un rare intérêt historique, contient un passage obscur et embarrassant qui est ainsi-conçu :

وَيَكُونُونَ آمِنِينَ مَطْمَئِنِينَ فِي نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَارْواحِهِمْ مِنْ
جَمِيعِ الْجَنَوَّةِ وَمَنْ تَحْتَ لِلْحُكْمِ كَوْنُ الْجَنَوَّةِ عَلَى مَا تَقْدِمُ ذَكْرَهُ

et qu'ils aient (les Musulmans) sûreté et garantie dans leurs personnes, leurs biens et leurs ? . . . ?, de la part de tous les Génois et de quiconque dépend de la commune des Génois, comme il a été mentionné précédemment.

La difficulté porte sur le mot **وارواحهم** que j'ai laissé de côté dans la traduction. M. de Sacy n'en

¹ *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I Band, I Heft, p. 33-56.

² *Notices et extraits des manuscrits*, XI, p. 41 et suiv.

³ *Nuovi ricordi su la storia di Genova* (*Atti della Società Ligure di Storia Patria*, p. 614 et suiv.)

⁴ *Suppl. arabe*, ms. n° 810.

avait pas tenu compte. M. Amari le rend par *nelle anime*, ce qui en est le sens littéral si la leçon est admise; mais alors ce mot semble faire double emploi avec **نفوس** « personnes », sans compter que **رَوْح** n'est guère, dans cette acception spéciale, l'équivalent de **نَفْس**. Tout *en* étant tenté d'y voir une variante introduite par l'erreur d'un copiste et qu'il vaut peut-être mieux tout uniment supprimer, comme l'a fait M. de Sacy, M. Amari se demande si l'on ne pourrait pas, à la rigueur, le corriger en **وازواجهم** « et leurs femmes »; mais il ne croit pas cette leçon acceptable, en faisant remarquer fort justement qu'il n'est pas question d'une garantie de cette espèce, soit ailleurs dans le traité, soit dans les documents congénères, arabes ou latins, qui nous sont parvenus. L'on peut ajouter que cette mention serait contraire aux usages du monde musulman et historiquement invraisemblable.

M. Karabacek, retenant la correction matérielle **وازواجهم**, mise en ayant sous toutes réserves par M. Amari, présente avec confiance une autre solution du problème. Il considère **أزواجه** comme le pluriel de **زوج** « paire, couple », et s'efforce de démontrer que ce mot aurait fini par prendre en arabe d'une manière générale le sens de « bœufs, mulets, bêtes de somme ou de labour ». Il propose, en conséquence, de traduire « dans leurs personnes, leurs biens et leurs bestiaux » (*nelle persone, negli averi e nelle bestiame*, ossia : *nelle bestiame da lavoro*).

Je crois que la conjecture de M. Karabacek, bien

que longuement et doctement motivée, est inadmissible; elle fait violence au lexique arabe, malgré les arguments spécieux invoqués à l'appui, et ce n'est certes pas le rapprochement avec l'hébreu צָמְדִים qui est de nature à la rendre plus tolérable. Jamais ازواجهم n'a pu vouloir dire « leurs bestiaux ». D'ailleurs, l'on ne voit guères ce que viendraient faire, dans les stipulations d'une convention essentiellement maritime, ces animaux proverbialement caractéristiques de la terre ferme.

J'ai essayé, à mon tour, de résoudre la question. Je me suis, tout d'abord, engagé dans la voie ouverte par mes deux savants devanciers, en m'attaquant aux lettres mêmes de la leçon ارْوَاحُهُمْ, et en me demandant si l'instrument original ne portait pas ارْزَاقُهُمْ au lieu de ارْوَاحُهُمْ, pluriel de رُوحٌ, aurait été pris dans l'acception, qu'il a parfois¹, de « marchandises, cargaison ». Ce sens est suffisamment en situation, et les lettres des deux mots se prêtent assez bien à la confusion qui aurait fait substituer l'un à l'autre. Mais, en y réfléchissant, je n'ai pas tardé à voir que je faisais fausse route et à renoncer à cette correction arbitraire. Il serait singulier qu'un mot ne donnant en soi aucun sens plausible eût été mis à la place d'un mot aussi clair. D'autre part nous avons dans notre traité même la mention des marchandises et le terme employé n'est pas ارْزَاقُهُمْ mais بِضَاعٍ ارْزَاقُهُمْ.

والبضائع والنفوس واموالهم وماليكهم وجوارهم

¹ Particulièrement en turc.

Ce passage est démonstratif parce qu'il mentionne, à côté de نفوس, « les personnes », et de اموال, « les biens », non seulement les « marchandises » proprement dites, mais encore les « esclaves mâles et femelles »¹. Nous avons ainsi l'énumération très complète de toutes les catégories auxquelles s'étendaient les garanties accordées, et nous n'y rencontrons rien qui ressemble à notre énigmatique أرداح. Ce passage est confirmé par le texte latin de divers traités analogues au nôtre² où je relève les expressions suivantes : *cum rebus et mercimonüs suis . . . fidanciam in personis et rebus . . . salventur et custodientur cum personis et rebus . . . in persona et rebus . . . , etc.*

Il résulte de là que c'est d'un autre côté qu'il faut chercher la lumière. Il n'est pas niable que le texte est malade en cet endroit; mais c'est le contexte lui-même qui contient le remède, et, pour l'appliquer il est, comme je vais le démontrer, à peine nécessaire de toucher au mot أرداحهم³. Il suffit de lire attentivement le document pour constater que, selon l'usage traditionnel de tous les instruments diplomatiques, les formules employées sont répétées avec complaisance de façon à ne laisser prise à aucune équivoque et, partant, à aucune divergence d'inter-

¹ Comparez les *servis et ancillis*, du privilège accordé à la commune de Gênes par Berenger II, roi d'Italie et Adalbert son fils (*Notices et extr. des manuscrits*, XI, p. 2).

² Voir *Notices et extr. des manuscrits*, *L. c.*, *passim*.

³ Ainsi que j'ai pu m'en assurer, en vérifiant le passage dans le manuscrit original qui est d'une superbe écriture, la lecture donnée par M. de Sacy est paléographiquement inattaquable.

prétation. Or, la phrase dont fait partie le passage controversé (B), est ainsi conçue dans son ensemble :

(A) **وَلَا ضُرٌّ وَلَا عُذْوَانٌ لَا فِي نَفْسٍ وَلَا فِي مَالٍ لَا فِي تَحْيَّهِمْ وَلَا فِي رُواحَهُمْ**
 (B) **وَيَكُونُونَ آمِنِينَ مُطْمَنِينَ فِي نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**
وَارِدِهِمْ الْجَعْلُ

(A) ni dommage, ni vexation, soit dans la *personne*, soit dans la *fortune*, soit *en allant*, soit *en revenant*; (B) et qu'ils aient sûreté et garantie dans leurs *personnes* et dans leurs *fortunes*, et P...P

L'on voit que la phrase est construite de telle façon que dans les deux propositions rigoureusement symétriques, A, B, qui la composent et qui expriment, en le répétant, le même ensemble d'idées, d'abord sous une forme négative, puis sous une forme positive, les mots que j'ai mis en italiques se correspondent terme à terme :

	A	B
{ 1 personnes :	فِي نَفْسٍ	فِي نُفُوسِهِمْ
{ 2 fortunes :	فِي مَالٍ	وَأَمْوَالِهِمْ
{ 3 à l'aller :	فِي تَحْيَّهِمْ
{ 4 au retour :	وَ(ا)رِدِهِمْ	فِي رُواحَهُمْ

Un seul coup d'œil jeté sur ce tableau suffit pour montrer qu'au terme 4, le terme **وارِدِهِمْ** de B coïncide rigoureusement avec le **رُواحَهُمْ** de A, et que le terme 3 de A (**فِي تَحْيَّهِمْ**) manque en B. Il devient dès lors évident que la proposition B est à rétablir ainsi :

..... فِي نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ [فِي تَحْيَّهِمْ] وَ<ا>رِدِهِمْ

dans leurs personnes et dans leurs fortunes, [en allant] et *en revenant*.

Qu'est-il arrivé? Le copiste a tout simplement sauté les mots **وَجِئْهُمْ** **فِي** « en allant »; le bourdon une fois commis, l'on a ajouté un **ا** initial au mot **وَلَاحِمْ** — **أَرْدَاهِمْ**, « en revenant », qui restait en l'air sans lien avec ce qui le précédait et, par suite, devenait incompréhensible, afin de le modeler pour ainsi dire mécaniquement sur la forme grammaticale du mot **أَمْوَال** et de le mettre de cette manière plus ostensiblement sous la dépendance du **فِي** gouvernant ce dernier mot.

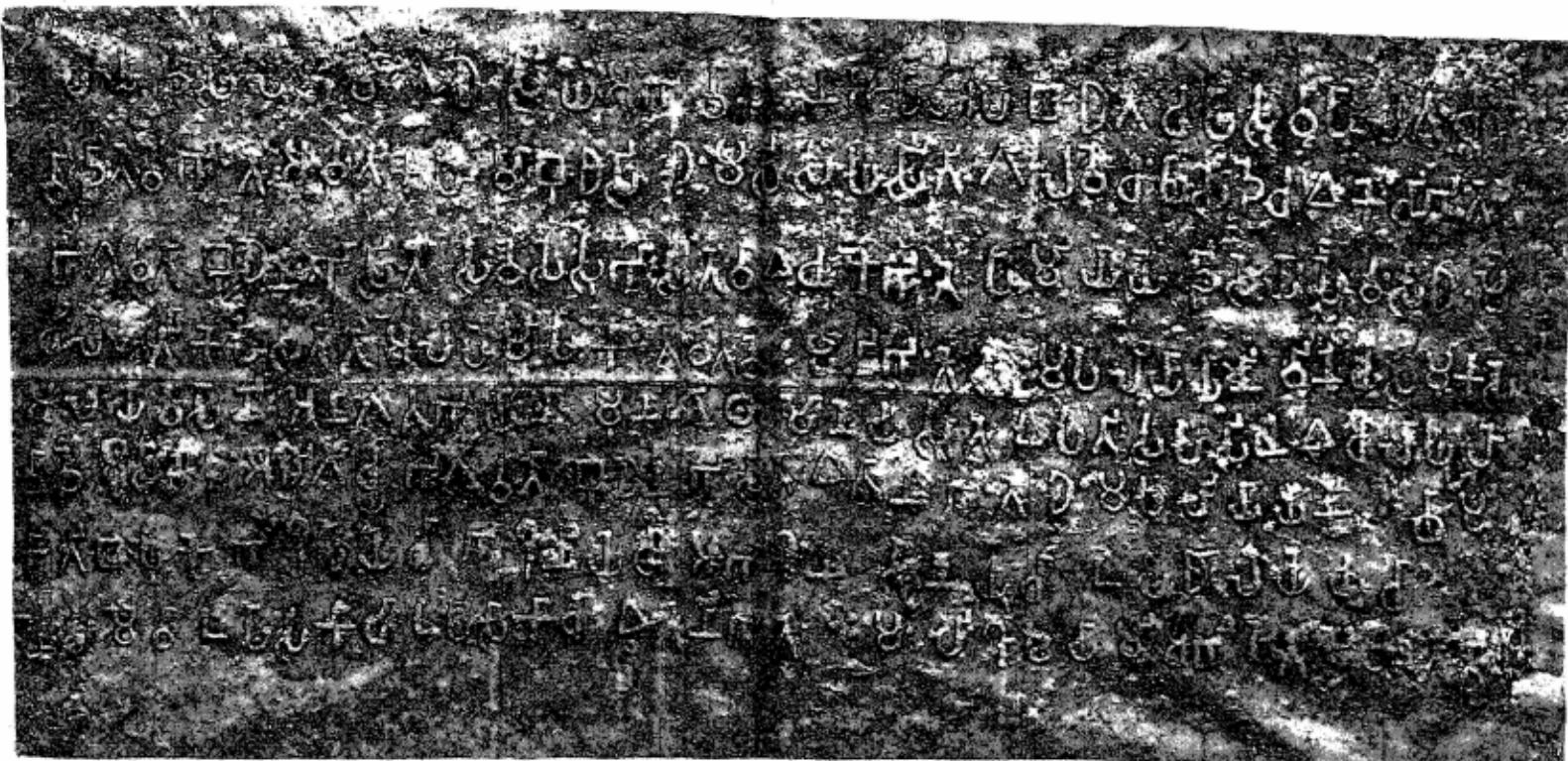
Il se peut que la préposition **فِي** fût répétée devant **وَلَاحِمْ**, comme dans la proposition A; mais il semble plus probable qu'elle ne l'était pas, B ne la répétant pas non plus devant **أَمْوَالِهِمْ**, et le parallélisme de A et de B étant constant.

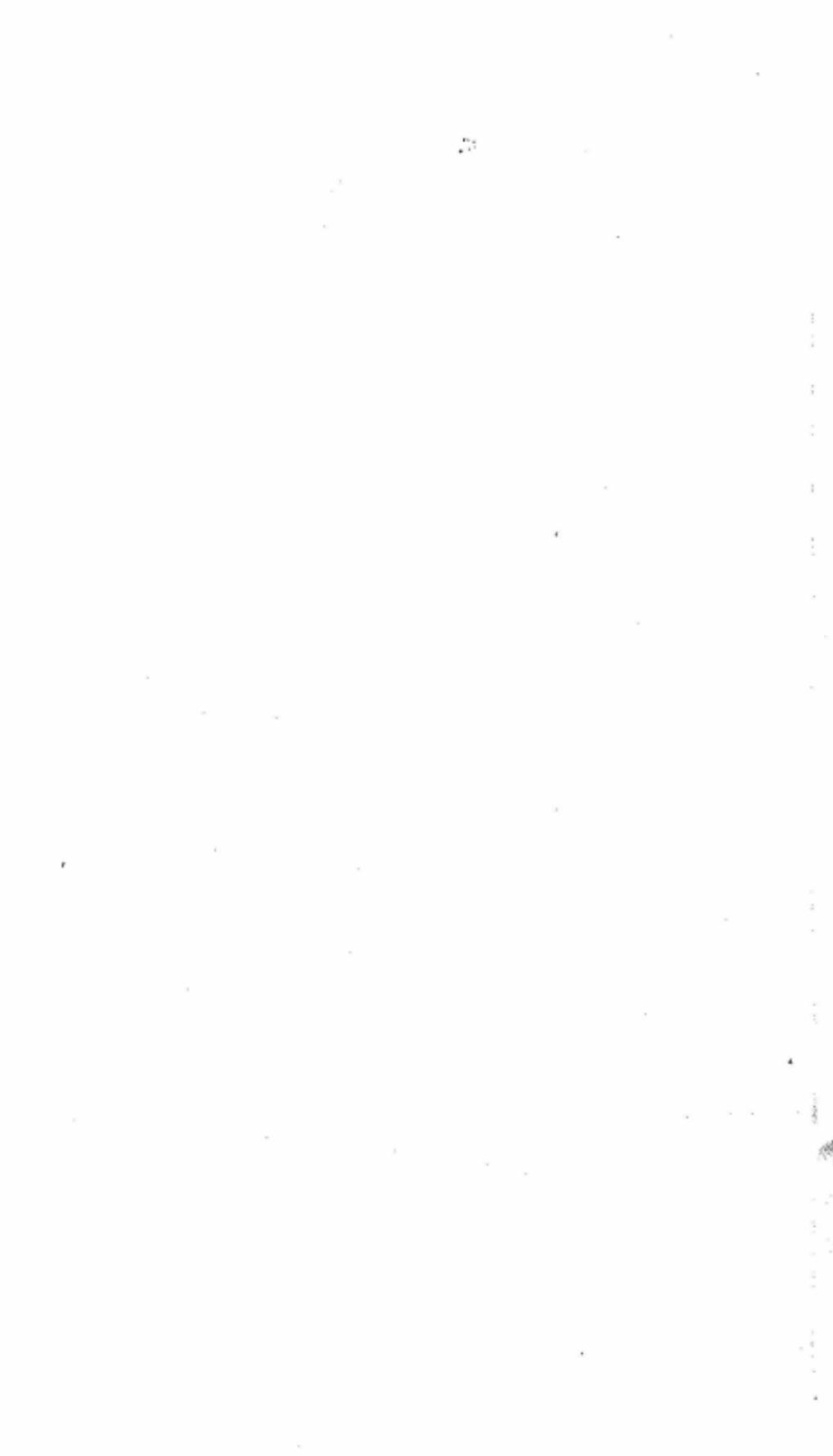
Je ferai remarquer, en terminant : 1° que l'expression **وَلَاحِمْ وَجِئْهُمْ**, « en revenant et en allant », apparaît une troisième fois encore un peu plus bas, avec interversion des deux termes consacrés; 2° que l'idée suggérée par moi de rétablir dans la phrase mutilée l'expression contenue dans la proposition précédente est explicitement justifiée par les mots **عَلَى مَا تَقَدَّمْ ذَكْرَهُ** « comme il a été mentionné précédemment », c'est-à-dire, dans les conditions et, par conséquent, dans les termes ci-dessus spécifiés.

Telle est, je pense, la solution très simple et, si je ne m'abuse, certaine de ce petit problème qui a arrêté ou égaré les savants arabisants devant lesquels il s'est successivement posé.

UN NOUVEAU FAC-SIMILÉ
DE L'INSCRIPTION DE BHABRA,
PAR M. E. SENART.

M. James Burgess a bien voulu m'envoyer récemment un estampage de la pierre de Bhabra, qui est actuellement conservée, comme on sait, au musée de la Société asiatique de Calcutta. Cet estampage, relevé avec le plus grand soin, est en général d'une netteté parfaite. La photogravure ci-jointe donne, je pense, de ce texte important une reproduction qui peut passer pour définitive; elle est à coup sûr très supérieure à celles que nous possédions jusqu'ici. La photographie, prise sur le revers de l'estampage, en rend l'aspect avec une remarquable fidélité. A cette reproduction a été ajoutée sur la même planche la photogravure de deux des fragments d'estampage qui m'avaient été précédemment envoyés par M. R. Hörnle, comme je l'ai dit dans mon commentaire de cette inscription. Il me semble qu'un examen comparatif de ces précieux documents nous permet de trancher avec confiance une ou deux des difficultés qui subsistaient dans l'interprétation de cet édit. Je voudrais essayer d'en montrer les solutions; ce sera, je pense, la meilleure ma-





nière de témoigner ma gratitude aux savants et obligeants confrères à l'amitié desquels je dois ces communications.

Je ne m'attarderai pas à insister sur les rectifications, comme *āvatake* pour *āvañtake*, etc., que doivent subir certaines transcriptions en quelque sorte provisoires, dont la correction ne pouvait laisser aucun doute dans l'esprit. Je vais droit aux passages obscurs ou incertains.

Le premier est le commencement même du texte. J'avais lu, d'après les reproductions antérieures de la pierre : *Piyadas(i) l(ā)jā māgadhe sañghañ abhivādemā nañ dhā*, etc. Cette lecture laissait subsister une double difficulté : l'une portait sur *māgadhe*, l'autre sur *abhivādemā nañ*. Il me suffira de rappeler que, pour le premier mot, je m'étais décidé à admettre que *māgadhe* serait = *māgadhañ*, une épithète, non de *lājā*, mais de *sañghañ*; quant au second passage, je n'avais osé m'arrêter à aucune conclusion définie. Depuis, M. Oldenberg m'a, dans une communication privée, rappelé fort à propos une locution pâlie (*rājā māgadho seniyo bimbisāro*) très fréquente dans le tripiṭaka et que je n'aurais pas dû omettre de signaler. Ce rapprochement semblerait fait pour écarter les scrupules que j'éprouvais à admettre que les mots pussent se suivre dans cet ordre : *piyadasi lājā māgadhe*. Malgré tout, soit en raison du caractère exceptionnel de ce titre auquel correspond simplement *lājā* dans tous les autres édits, soit à cause des différences qui subsistent entre

la formule des livres et la formule supposée de notre inscription, soit encore à cause de l'insuffisance du titre que s'attribuerait ainsi Açoka, je ne pouvais me défendre de garder mes doutes. L'examen du nouvel estampage me persuade qu'ils étaient fondés. Si l'on s'y reporte, on peut constater : 1° que le trait de l'*e* n'y a pas toute la netteté désirable ; il est moins plein que d'ordinaire, il s'abaisse sur la gauche et n'est pas exactement horizontal ; l'extrémité se recourbe vers la droite en un zig-zag qui, ne pouvant avoir aucune valeur phonétique, prouve simplement que la pierre est ici attaquée ; 2° d'autre part, un *anusvāra* très visible paraît suivre le *D* ; il est placé par rapport à cette lettre exactement à la même hauteur que l'*est*, relativement à l'*d*, l'*anusvāra* de *dū*. Ma conclusion est qu'il faut tout simplement lire **gādhañ**, qui écarte toute difficulté, phonétique ou autre. Si l'on gardait quelque scrupule à sacrifier l'*e* plus ou moins apparent de *D*, je crois qu'une inspection attentive de la suite l'écartera sans peine. Je me contente de signaler l'*ā* apparent de **cañ** (l. 2), où il faut incontestablement lire *pasāde* ; l'apparent **J** de **śāñ** (l. 3) sur lequel on ne saurait se tromper, puisque *yo*, si on le pouvait avoir en vue, s'écrirait **J** ; le **I** apparent, mais inadmissible, de *vinayasamukase* (l. 4), etc.

Pour ce qui est de *abhivādemānañ*, j'avais dès l'abord marqué des doutes sur la vocalisation du **p**. Ils se confirment par l'inspection de l'estampage

Burgess. Pour mettre sous les yeux de tous mes éléments d'information, j'ai reproduit le fragment d'estampage afférent que je dois à M. Hörnle. On peut se convaincre que ce qui a été pris pour un *e* est un trait mince, se terminant en pointe, et beaucoup moins profond que ne sont les traits vraiment significatifs : c'est certainement *da* qu'il faut lire. Mais que dire du caractère suivant? Non seulement la pierre révèle ici une atteinte plus grave que nulle part ailleurs, et, en même temps, exactement limitée à la place qu'occuperait un caractère, mais il est difficile d'imaginer, en présence de nos deux estampages, quel aurait bien pu être ce caractère : la partie supérieure, qui n'est pas très touchée, ne garde aucun reste de hampe ou de double trait qui devrait nécessairement exister si l'on suppose à la lettre les dimensions moyennes de tous les caractères environnants. L'**8** qu'avait cru entrevoir le premier explorateur est en particulier exclue.

Si nous faisons abstraction de ce caractère mystérieux, nous obtenons une lecture *abhivādanam ahā apābhādhataṁ ca*, etc. L'héroïne d'un des contes du *Mahāvastu* (vol. II, p. 105, l. 4) s'exprime ainsi :

अभिवादनं च लुभ्यका मम वचना स्वामिकं भणेयाथ

« Et saluez, ô chasseurs, mon époux en mon nom ». La même tournure, soit avec आह, soit, comme ici, avec un synonyme, se retrouve à plus d'une reprise, toujours avec la même construction par le double

accusatif; nous sommes donc en présence d'une formule courante; elle rend parfaitement compte du texte de notre inscription tel qu'il résulte de la lecture que je viens d'indiquer.

On ne peut méconnaître que le *ca* qui suit *apābh-dhatām*, sans être décisif, est très favorable à cette solution. La lacune qui suit le *pa*, n'est donc qu'apparente; et en effet, la valeur *pa*, et non *pā* étant assurée pour ce signe, je ne puis voir, en dehors même de toute difficulté graphique, quelle lettre se pourrait imaginer en cette place qui donnât un mot admissible. La lacune se peut d'ailleurs expliquer de deux manières: la pierre a pu avoir dès l'origine un défaut en cet endroit, ou bien le graveur a pu oublier de parti pris les premiers traits d'un caractère mal commencé ou introduit ici par erreur. Je ne saurais dire si l'inspection directe du monument permettrait de choisir entre les deux alternatives. En tous cas, les estampages me paraissent suffisants pour établir la lecture vraie et, du même coup, cette traduction qui est parfaitement satisfaisante: «Le roi Piyadasi envoie au clergé magadhien, avec son salut, ses souhaits de prospérité et de bonne santé.»

A la quatrième ligne, les caractères *tavītave* ou *taññitave* ont fort embarrassé les interprètes. La solution de cette petite difficulté est aussi simple que certaine. Je m'en étais assez approché dans mon commentaire pour avoir aujourd'hui quelque peine

à comprendre comment j'ai pu rester à mi-chemin. « Je ne suis pas bien sûr, disais-je, que *vatitave* ou quelle qu'ait été la forme primitivement gravée (et en note : M. Hörnle lit *tañvitave*), ne cache pas quelque infinitif dépendant de *alahāmi*. » Cet infinitif était vraiment bien facile à reconnaître. Si l'on examine de près les deux estampages, il est aisément de se convaincre d'abord que c'est bien *λ tam* qu'il faut lire. Quant au caractère suivant, le trait transversal qui en accompagne la hampe à la partie supérieure est sensiblement incliné ; il n'est pas intentionnel ; il provient d'une cassure de la pierre que l'on voit commencer plus loin sur la gauche. L'estampage Hörnle montre le sommet de la hampe émergeant au-dessus de la cassure ; il ne porte aucune trace de signe vocalique. C'est donc *tañ vatave* qu'il faut lire, c'est-à-dire tout simplement *tad vaktam*, un infinitif qui dépend en effet de *alahāmi*. C'est dès lors après *vatave* qu'il faut transporter le signe de ponctuation, et l'on traduira littéralement la fin de la phrase : « Je juge utile de dire ces choses (de parler comme je fais dans mes inscriptions), afin que cette loi religieuse soit de longue durée. »

Je ne toucherai plus qu'un point en terminant. Dans la ligne 7, l'estampage élève définitivement au dessus du doute la lecture *bhikhupāye*. La réflexion n'a fait que me confirmer dans l'explication, *bhi-kshuprāyah*, que j'ai proposée de ce mot. Il est une manière de l'envisager qui me semble lui donner un degré nouveau de vraisemblance. La plupart des lan-

gues de l'Inde accusent un penchant, qui remonte haut, à former le pluriel par une sorte de périphrase de sens collectif, en composant le thème avec des mots tels que *mâna*, *samâha*, *loka*, etc., qui expriment l'idée de nombre. Il suffit de prendre *bhikshuprâya* comme un effet isolé de cette tendance si générale et si connue, pour s'en expliquer parfaitement l'emploi, et pour comprendre comment la locution se trouve dans notre phrase coordonnée au pluriel féminin *bhikhuniye*. Sous ce jour, la forme apparaît à la fois beaucoup plus intelligible et beaucoup plus intéressante.

Pour ce qui est des derniers mots de l'inscription, bien que le monument paraisse avoir particulièrement souffert en cet endroit, un examen minutieux des fac-similés confirme entièrement ma lecture; *abhipetañ me jânañtû ti* ne doit plus être considéré comme une conjecture, même certaine; c'est la lecture constatée de la pierre.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 6 AVRIL 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Barbier de Meynard, vice-président, en l'absence de M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

La Société a reçu de M. le Ministre de l'instruction publique une lettre annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs représentant le 1^{er} trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1887.

Est reçu membre de la Société :

M. Georges Rémy, interprète militaire à la division d'Alger, présenté par MM. Basset et Barbier de Meynard.

M. Senart présente un nouvel estampage de l'inscription de Bhabra et donne une exposition détaillée des passages qui deviennent plus clairs, grâce aux leçons fournies par cet estampage.

M. Clément Huart fait une communication sur trois ouvrages bâbis, qui sera insérée dans un des prochains cahiers du *Journal asiatique*.

M. Halévy signale dans les textes assyriens : 1^o un ordre d'énumération semblable à celui du *mané thecel pharès* de

Daniel; 2^e l'épellation *Sa-ma-nu-ya-tu-na* pour le nom phénicien Eschmounyaton.

M. Clermont-Ganneau fait une communication sur un nom propre de l'inscription bilingue de Tamassus, מַנְחָת, rendu en cyproite par *Me-na-se-se*, et qu'il compare au nom grec Μενάσας.

La séance est levée à 5 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie des sciences de Lisbonne. *Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa*, classe de Sciencias moraes e Bellas-Lettras. Nova serie, tome V, parte II; VI, parte I. Lisboa, 1885; grand in-4°.

— Tomo I. *Cartas de Alfonso de Albuquerque*, seguidas de documentos que aselucidam.

— Tomos II et III. *Documentos remettidos da India ou Livros dos Monções* 1884-1885.

— *Journal de sciencias mathematicas, physicas et naturaes*, num. 30-42. Lisboa, 1882-1886; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, 1881-1884. 3^e fascicule. Paris, 1887, grand in-4°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, février et mars 1887. Paris, in-4°.

— *Polybiblion*. Partie littéraire, mars; partie technique, février et mars 1887, in-8°.

— *Revue critique*, n^o 7-14. Paris, 1887.

Par la Société. *The american Journal of archaeology*. Baltimore, décembre 1886, in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie de Paris*, n^o 5 et 6, 1887, in-8°.

— *Memoirs of the literature college*; Imperial University of Japon, n^o 1. An ainu grammar, by J. Bachelor. Tokyō, 1887, in-4°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 40^e Band, IV Heft. Leipzig, 1886.

— *Proceedings of the royal geographical Society*, April 1887.

— *Bulletin de la Société neufchâteloise de géographie*; t. II, 2^e et 3^e fascicules. Neufchâtel, 1886.

Par les auteurs. *Récit des aventures de deux étudiants arabes au village nègre d'Oran*, poème comique, publié et traduit par M. Delphin. Paris, 1887, in-8°.

— *Cheikh Djebrib*, syntaxe arabe, par M. Delphin. Paris, 1886, in-8°.

— *Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes*, par M. Fleischer. 6^e stück. (Extrait des *Berichte der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*) 1887, in-8°.

— *Le Cabous-namé*, par A. Querry. Paris, 1886, in-12.

— *Le Lotus*, par M. H. P. Blavatsky, n° 1, mars 1887.

SÉANCE DU 13 MAI 1887.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

M. le Président donne lecture de différentes lettres :

1^e Du Ministre de l'instruction publique, relative à une demande de numéros du *Journal asiatique* pour la bibliothèque de Chartres;

2^e De la Société de géographie, invitant la Société asiatique à participer à une exposition rétrospective de la science française;

3^e De monseigneur David, archevêque de Damas, offrant à la Société un catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque de Damas;

4^e De M. Rat, secrétaire général de l'Académie du Var,

annonçant la publication prochaine d'une traduction complète des *Mille et une Nuits*.

Sont présentés et reçus membres de la Société :

MM. Paul OTTAVI, élève de l'École des hautes études, présenté par MM. Barbier de Meynard et J. Darmesteter,

Paul BOELL, élève titulaire de l'École des hautes études, présenté par MM. J. Halévy et Sylvain Lévy;

Xavier BRAU DE SAINT-POL-LIAS, officier de l'instruction publique, chargé par le Gouvernement de missions en Malaisie, présenté par MM. L. Feer et Meyners d'Estrey;

MEHMED MOUKHTAR, secrétaire général de la direction médicale civile et militaire à l'École impériale de médecine à Constantinople, présenté par MM. Zotenberg et Remzi Bey.

A l'occasion de la lecture de la liste des ouvrages offerts, M. Barbier de Meynard communique une lettre de M. Sachau qui annonce l'envoi du texte imprimé d'Albirouni, et la restitution à la Société des documents manuscrits laissés par M. Wöpke. M. Sachau exprime ses remerciements pour la complaisance avec laquelle ces matériaux ont été mis à sa disposition. M. J. Darmesteter présente le travail de M. Barthélémy sur le *Gajastak Abalish*, et la *Subhāshītāvalī* de *Vallabhadeva*, éditée par MM. Peter Peterson et Durgāprasadā.

M. Barbier de Meynard offre à la Société, de la part de l'auteur, M. René Basset, le *Manuel de langue kabyle*, dialecte d'Algérie; il signale les services que ce livre est destiné à rendre non seulement à l'étude des dialectes berbères, mais aussi d'une façon plus générale aux intérêts politiques et commerciaux de notre colonie africaine.

M. Rubens Duval donne quelques renseignements sur la nouvelle étude que M. Loëvy a consacrée à la stèle de Mesha.

M. de Rochemonteix discute les identifications de plusieurs localités égyptiennes et notamment celles de *Phanidjoït* = *Ez-Zeitouïn* et de *Pouschin* = *Bousch*, proposées par Quatremère et adoptées récemment par M. Amelineau dans le *Journal asiatique*. Il développe les raisons qui lui font admettre que le premier de ces noms coptes est représenté aujourd'hui par *Ez-Zeidiya* et le second par *Ausim*.

La séance est levée à 6 heures moins un quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca Indica*. Old series, n° 256-259. New series, n° 596-607. Calcutta, 1887, in-8°.

— *The Indian Antiquary*. February, march, april 1887; Bombay, 1887. In-4°.

Bombay sanscrit series, n° XXI. *Subhāshitāvali* of Valabha-deva. Bombay, 1886. In-8°.

— *Report to the secretary of state for India in council, on the Records of the India Office*, by Fr. Ch. Danvers. Vol. I, part 1, London, 1887. In-8°.

— *Selections from the Records of the Government of India*. N° CCXIII. Calcutta, 1884. In-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Realia. Register op de generale resolutien van het Rasteel*. Batavia 1632-1805. Derde deel s'Hage, 1886. In-4°.

— *Notulen*, deel XXIV-1886 aft., IV. Batavia, 1886. in-8°.

— *Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van nederlandsch Indie*, 5^e vol., 2^e deel, 2^e aflevering, s'Gravenhage 1887. In-8°.

— *Catalogue der archeologische Verzameling van het Bataviaansch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, door W.-P. Groenveldt en Dr. Brandes. Batavia, 1887. In-8°.

— *Tijdschrift*, deel XXXI. Batavia, 1886.

— *Nederlandsch Indisch Plakaatsboek*. Derde deel, 1678-1709. Batavia, 1886. In-8°.

— *De vestiging van het nederlandsche Gezag over de Banda*

Eilanden, 1599-1621, door M.-J.-A. van der Chijs. Batavia, 1886. Grand in-8°.

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg. *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*. T. XXXI, déc. 1886. In-4°.

— *Mémoire de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg*. T. XXXIV, n° 7-11, 1886. In-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Paul Durieu, Études sur les registres de Charles I^e, t. II. Paris, 1887. In-8°.

— *Revue des travaux scientifiques*, t. VI, 10, 11; VII, 1.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LII, part. II, n° 4, 1884, et vol. LV, part. II, n° 4, 1886. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, décembre 1886 et janvier 1887. In-8°.

— *The Journal of the Royal Asiatic society of Great Britain and Ireland*, october 1886, january and july 1886.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, may 1887. In-8°.

Par les éditeurs. *Journal de la Société asiatique*, février-mars 1887. In-8°.

— *Revue critique*, 1887, n° 15-19. In-8°.

— *Bulletino delle pubblicazioni italiane*, 1887, num. 27, 29, 31, avec index. Firenze. In-8°.

— *Polybiblion. Parties techniques et littéraires*, avril 1887. In-8°.

Par les auteurs. *Indische Studien*, par M. le D^r Alb. Weber, XVI^e Band et XVII^e Band, erstes Heft. Leipzig, 1883-1884.

— A. Lœwy. *The apocryphical character of the Moabite stone* (The Scottish Review, n° XVIII).

— Vicenzi Mortillaro. *Appendice agli ottavi anni di Storia*. Firenzi, 1887.

— A. Barthélémy. *Gujastak Abalish. Relation d'une confé-*

*

rence théologique présidée par le calife Mâmoun. Texte pehlevi, traduction et commentaire. Paris, 1887. In-8°.

Par les auteurs. *Albiruni's India. An account of the religion, philosophy, litterature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030.* Edited in the arabic original by Dr Edward Sachau. London, 1887, in-4°.

— René Basset. *Manuel de langue kabyle* (dialacte zouaoua). Grammaire, bibliographie, chrestomathie et lexique. Paris, 1887, in-12°.

THESAURUS SYRIACUS. Colligerunt Stephanus Quatremère, Georgius Henricus Bernstein, G. W. Lorsbach, Albertus Iac. Arnoldi, Carolus M. Agrell, F. Field, Æmilius Rœdiger; auxit, digessit, exposuit, edidit R. Payne Smith, S. T. P., ecclesiae Christi cathedralis Cantuariensis decanus. Fasciculi I-V (tomus I) et fasciculi VI-VII, in-folio, p. 1-5 et 2255. Oxonii e typographo Clarendoniano.

Le septième fascicule du *Thesaurus syriacus* de M. Payne Smith, comprenant les lettres *noun* et *semkath*, a paru l'année dernière : il conduit jusqu'à la page 2255 ce grand ouvrage in-folio, imprimé en petits caractères sur deux colonnes. Des vingt-deux lettres dont se compose l'alphabet syriaque, il reste encore sept lettres qui doivent occuper trois fascicules. L'impression du premier tome a duré onze ans ; les deux premiers fascicules du tome second ont eu chacun une période d'incubation de trois années ; il est peu probable que les trois derniers fascicules exigent un laps de temps moins long. Néanmoins le chemin parcouru selon les lois d'une marche régulière, l'admirable persévérance de l'auteur font espérer que le livre sera achevé dans les délais prévus.

Quand on parcourt ce lexique, on est frappé de l'abondance des matières que M. Payne Smith y a accumulées, et on n'est pas surpris du temps que lui ont pris ses recherches et le

classement des matériaux. C'est vraiment par modestie que le titre désigne comme les auteurs du *Thesaurus* : Quatremère, Bernstein, Lorsbach, Arnoldi, Agrell, Field et Rœdiger, dont on pourrait croire que M. Payne Smith n'aurait eu qu'à mettre en ordre et à publier les travaux, augmentés de quelques additions. Non, ce n'est pas ici une œuvre collective ; on le regrettera sans doute ; car, si ces savants vivaient encore et collaboraient à l'entreprise, l'ouvrage y aurait gagné beaucoup, M. Payne Smith sera le premier à le reconnaître.

Les proportions qu'il lui a données en font une encyclopédie pour laquelle le concours de plusieurs orientalistes aurait été d'une grande utilité. Lorsque Quatremère recueillait les éléments d'un « Dictionnaire syriaque-latin », les éditions de textes syriaques étaient peu nombreuses et formaient une bien petite bibliothèque. Les travaux des Assemâni avaient trouvé peu d'imitateurs, parce que les études syriaques n'avaient guère d'autre but que l'exégèse biblique. Aussi Quatremère, voulant faire mieux que ses devanciers, avait dû parcourir les manuscrits de notre bibliothèque nationale. Son plan ne dépassait pas le cadre d'un dictionnaire ordinaire. Bernstein, qui dirigea son activité du même côté, pensait faire dans son lexique une grande part aux gloses de Bar-Ali et de Bar-Bahloul ; mais le premier fascicule seul parut, et l'impression fut arrêtée par la mort de l'auteur. Quant aux travaux de Lorsbach, Arnoldi, Agrell, Field et Rœdiger, ce sont des études de valeur, mais qui n'ont aucune prétention au titre de *Thesaurus*.

C'est donc une œuvre personnelle que M. Payne Smith a conçue et déjà réalisée pour la majeure partie ; il est de toute justice que la reconnaissance due à son labeur lui soit acquise tout entière. Du jour où les études syriaques cessèrent d'être, pour ainsi dire, le prolongement des études bibliques, et eurent un essor libre et indépendant, le lexique syriaque que Michaelis avait extrait du *Lexicon heptaglotton* d'Edmond Castel, quelque insuffisant qu'il fut, devint une rareté et monta à un prix hors de proportion avec sa valeur. Un nou-

veau lexique devenait d'une nécessité absolue. Cependant le développement que prenaient les publications de textes syriaques faisait un devoir aux lexicographes de s'essayer aux études préparatoires et aux glossaires particuliers, avant d'entreprendre une œuvre qui risquait d'être incomplète. C'est peut-être à cette cause qu'il faut attribuer l'insuccès des premiers projets restés sans exécution. Aujourd'hui les meilleurs monuments de la littérature syriaque sont entre nos mains dans des éditions correctes; les travaux de grammaire et de lexicographie ont suivi la marche progressive que leur a imprimée la méthode comparative, et le moment est venu de mettre à la disposition des syrologues un manuel qui, par son prix et son volume, soit à la portée de tout le monde. M. Payne Smith a des visées plus hautes : il construit un édifice monumental où figurent tous les documents que ses nombreuses lectures lui ont permis de rassembler; plus tard on pourra en tirer la matière d'un simple dictionnaire.

Telle est, croyons-nous, la pensée qui a guidé l'auteur dans la rédaction de son livre. Une telle méthode ne paraît pas être de nature à réunir tous les suffrages : on se demande si le désir d'être complet n'aurait pas pu s'allier à une critique plus rigoureuse qui, admettant tous les éléments propres à éclairer les questions douteuses, éliminerait le fatras des hypothèses oiseuses dont les lexicographes syriaques sont si prodigues. Une édition correcte de leurs gloses est un *desideratum* que les orientalistes les plus compétents ont souvent exprimé; l'impression du lexique de Bar-Bahloul est commencée; mais, disséminées dans le *Thesaurus*, ces gloses jettent souvent plus de confusion dans l'esprit du lecteur que de lumière sur les problèmes à résoudre. Ainsi sous le mot l'auteur donne l'explication de « le fils du toit », épithète donnée au démon qui, dans la croyance des anciens, agite l'épileptique qu'ils appelaient lunatique. Plus loin, à propos du mot , M. Payne Smith s'aperçoit qu'il a omis une longue glose de Bar-Bahloul, et, revenant sur sa

première interprétation, il explique  par « hanticus », sens que cette expression n'a jamais chez les auteurs syriaques.

Les fautes de copiste abondent dans les manuscrits de Bar-Bahloul; un lecteur non prévenu s'y laisserait prendre facilement. Le radeau formé d'autres gonflées, dont on se sert pour le passage du Tigre et de quelques autres fleuves, est bien connu sous le nom de *kelek*; en syriaque, il porte également le nom de *kalkā*, حَلْكَاهْ, dans quelques passages, ce mot est écrit fautivement حَلْكَهْ; M. Payne Smith croit que ce sont deux mots différents désignant deux objets distincts. Le lexique de Bar-Bahloul renferme en grande quantité des mots grecs plus ou moins défigurés sous leur accouplement syriaque, qui n'ont jamais pénétré dans la langue syriaque, même dans la langue littéraire. Ils sont tirés directement de traductions littérales d'ouvrages grecs¹. Ils avaient leur utilité pour un Syrien qui, n'ayant acquis à l'école qu'une connaissance imparfaite de la langue grecque, devait souvent recourir à un maître mieux informé; Bar-Bahloul lui servait

Il est important de connaître les sources des mots grecs introduits dans les lexiques syriaques, mais ce n'est pas ici que cette question peut être traitée : nous nous bornerons à quelques indications. Les noms de végétaux et de minéraux sont empruntés aux traités de Dioscoride, de Galien et de Paul d'Égine, qui sont cités fréquemment dans Bar-Bahloul et qui étaient à la portée des médecins orientaux dans plusieurs traductions syriaques et arabes. Un grand nombre de locutions diverses proviennent de glosses marginales de l'Hexaplaire, ainsi que M. Field l'a montré dans son mémoire intitulé : *Oriam norvicense, pars altera*; elles ont dû être recueillies pour la plupart par l'évêque de Hira, Henanjéa, fils de Séroshwâi, dont le lexique ajoute considérablement à l'œuvre de ses devanciers. Quant aux dictionnaires grecs d'Hesychius, de Suidas ou d'autres auteurs, il est difficile d'affirmer que les lexicographes syriaques leur aient fait des emprunts directs, malgré les rapprochements de Larsow dans son opuscule : *De dialectorum linguis syriacarum reliquiis*. Bar-Bahloul qui cite fidèlement ses autorités, ne les mentionne jamais. M. Payne Smith lit le nom de Suidas, qu'il écrit سویدس, sous le mot *Liaon*, mais c'est une erreur : les manuscrits portent سویدس سویدوس, c'est-à-dire, le Recueil des conciles, qui fournit à Bar-Bahloul un grand nombre de noms géographiques.

de dictionnaire grec-syriaque¹. Mais nous, quel profit tirerons-nous de cette science de seconde main ? Nous sommes de l'avis de Quatremère qui, dans sa préface, estimait qu'admettre ces mots, « c'était surcharger inutilement un ouvrage déjà considérable ». Mais, si ces mots ne nous intéressent pas, les gloses syriaques et arabes qui les accompagnent ont une réelle valeur, car elles nous donnent la clef d'une foule de noms de plantes, par exemple, dont le vrai sens nous échappait; il suffisait, pour en tirer parti, d'indiquer sous le mot syriaque l'équivalent grec ou arabe fourni par Bar-Bahloul. Néanmoins les efforts que M. Payne Smith fait, souvent avec succès, pour trouver la forme correcte de ces mots, faciliteront la tâche ardue de l'éditeur des lexiques syriaques.

Le *Thesaurus* aurait donc gagné en précision tout en perdant du volume, si l'auteur, suivant la méthode comparative adoptée par Gesenius pour son *Thesaurus linguae hebraicæ*, avait demandé aux autres langues sémitiques plus d'éclaircissements qu'il ne l'a fait. Opérant sur un champ plus vaste que Gesenius, il pouvait laisser de côté les noms de personnes et les noms géographiques; en ce qui concerne ces derniers, ses données topographiques sont généralement vagues. Il nous semble également qu'il était peu utile d'extraire des vocabulaires les mots syro-palestiniens, mandéens et néo-syriaques, qui appartiennent plutôt à un lexique araméen comparatif qu'à un lexique syriaque; en outre, ces vocabulaires sont très incomplets.

Les gloses arabes ont été transcrites telles que les manuscrits les présentent, tantôt avec des formes littéraires, tantôt avec des formes vulgaires. Ces dernières ont l'avantage de nous fournir quelques données sur l'arabe parlé par les Syriens de la Mésopotamie. Cependant cette exactitude ne devait pas aller jusqu'à reproduire des monstres comme *لم يتعذر*.

¹ C'est ainsi que Bar-Bahloul l'entendait en intitulant son lexique : *Lexique, c'est-à-dire explication des mots syriaques et grecs recueillis et mis en ordre par Hassan Bar-Bahloul.*

(sous **أَمْلَأَ حُصْنَ** (sous **بَلَادَ الْمُوْيَانِيْوْنَ**; **لَكَّهَ**); ou des fautes de copiste comme **عَمْ** « monde » pour **حُكْمٌ** (sous **أَسْمَ**), **أَسْمَانِجُونَ** pour **أَسْمَا نَجُونَ**, **لَخْفَطَ** pour **الْتَّغْشُو** (sous **الْتَّغْشُو** **الْتَّغْشُو** (sous **أَسْمَهَةَ مَعَ** et **Lol**). M. Emmanuel Lœw, dans son excellent traité intitulé : *Die aramaeischen Pflanzennamen*, a montré que M. Payne Smith n'avait pas toujours saisi le sens exact de ces gloses. On pourrait multiplier les exemples. Sous le mot **حَذْوَمَ**, il traduit **عَلَةَ الْخَشْبِ** par « génisse de bois » au lieu de « chariot de bois » et cependant Castel avait donné le sens exact « *plastrum* », cf. *Opuscula nestoriana*, éd. G. Hoffmann, 112, l. 15, sur Amos II, 13. Souvent aussi les manuscrits de Bar-Bahloul que M. Payne Smith a à sa disposition portent des leçons fautives : col. 379, l. 2, les mots **صَحَّافَ أَقْسَمَ** traduirraient le grec *ελινες μαρπατ*, mais la vraie leçon est **صَحَّافَ أَنْسَمَ** (sous **أَنْسَمَ**), et le manuscrit de Dioscoride que le traducteur avait sous les yeux, portait *ελινες μαρπατ*¹; col. 154, l. 36, pour **أَسْمَهَةَ مَعَ** **أَسْمَهَةَ**; *idem*, l. 32, **أَسْمَهَةَ** pour **أَسْمَهَةَ**; col. 53, l. 3, **إِحْلَامَ إِنْبَأَ**; **إِحْلَامَ**, au lieu de « de Grèce »; col. 123, à la leçon **سَهْلَهَ** « chicorée », on doit préférer **أَسْهَمَهَ** « le frère du bon », cf. l'arabe **الثَّيْر**; col. 139, l. 1 et 2, lire **لَازْوَدَ** au lieu de **لَازْوَدَ**. Sous le mot **لَهْلَهَ**, col. 40, et **لَهْلَهَ**, col. 917, on trouve la glose : **الْزَّكْرَةُ وَهُوَ دِيْعُ الْرِّزْقِ**, expliquée par « *uter in quo vinum reconditur, saccus coriaceus* », tandis que Bar-Bahloul et Bar Ali ont : « **الْرُّكْرُكَ وَهُوَ رِيقُ الرِّزْقِ** : **zokra**, qui est le quart du *ziq*. » **لَهْلَهَ** que Bar-Bahloul indique comme un autre synonyme, est né d'une faute de copiste ; il faut lire avec Bar-Ali, éd.

¹ Les variantes pour *μαρπάτος* au lieu de *μαρπός* et réciproquement, sont très fréquentes dans les manuscrits de Dioscoride ; ainsi que les notes de l'édition de Sprengel le constatent.

Hoffman, n° 245: **لَهُ حَتَّى مَلِكًا أَعْتَادَ**. « Les habitants de Majartâ l'appellent *aqârtâ*. »

En fait d'observations de détail, nous ferons remarquer que le sens de « cruche » donné au mot **لَهُ** dans *Sir.*, XXI, 14, et *Judith*, VII, 20, est erroné. Le sens de « citerne » pour *Sir.*, XXI, 14, est assuré par *Ier.*, II, 13, auquel il est fait allusion. Dans *Judith* le sens de citerne est également certain, les mots *ἀγγεῖον* et *ἀγγεῖα* de la version grecque sont une mauvaise leçon. On peut voir, dans *Judith*, le verset suivant, où le syriaque a le mot « autres » et le grec le mot « citernes ». Ces exemples suffisent pour montrer que la version syriaque de ces livres apocryphes est indépendante du grec et suppose un autre original. M. Payne Smith n'aurait pas proposé de corriger **زَجَار** qui traduit **سَمَاء**, col. 170, l. 14, s'il avait donné la glose entière du mot **لَهُ**, également expliquée par **زَجَار** et indiqué comme synonyme de **سَمَاء**; il s'agit de la rouille des métaux et des couleurs préparées avec cette rouille. Col. 43, sous **الْوَصْلَةُ** on lit *urbs muro circumdata*, **مَدِينَةٌ مَدْوَرَةُ السُّورِ**; d'autres manuscrits portent **مَدِينَةُ السُّورِ**. Sousa, nom moderne de l'ancienne Hadrumette. Col. 186, **احْصَابٌ** est le grec *ἀξία* « dignitas » et non *ἀριστία*, cf. Klein, *Het Leven van Johannes*, p. 64, l. 11; le mot **لَهُ** « excrément », littéralement *sédiment*, devait figurer sous la racine **لَهُ** et ne pas être renvoyé au *تَاءِ*. Ces observations pourraient être multipliées. Dans un travail d'une telle envergure, qui se flatterait d'atteindre à la perfection ? On pourrait également signaler diverses omissions; les publications de textes nouveaux apportent chaque année quelque contribution au *Thesaurus*, les corrections et les omissions devront figurer dans un appendice destiné aux *corrigenda* et *addenda*.

En tête du premier volume, M. Payne Smith a reproduit, après sa préface, la préface en français de Quatremère; il donne ensuite une longue liste des sources où il a puisé; on

lit au milieu de cette liste : *Ebdok. sic notantur quædam a cod. nescio quo. Quatr.* Il est question du lexique d'Eudocus de Mélitène, *Catal. des man. de la Bibl. nat.*, par M. Zotenberg, n° 251. La Bibliothèque royale de Berlin possède un autre exemplaire de cet ouvrage rare, catalogué sous la rubrique « Lexicon der syrischen Sprache von ملتوی aus Melitene ». V. *Kurzes Verzeichniss der Sachau'schen Sammlung*, n° 182.

Les critiques adressées à la méthode de l'auteur du *Thesaurus* n'attaquent en rien le mérite d'un travail aussi consciencieux. La richesse des renseignements qu'il renferme, l'abondance des citations toujours exactes, empruntées aux meilleures autorités, les dissertations du savant orientaliste, toujours en quête des nuances les plus délicates des mots, font de l'ouvrage un guide indispensable pour quiconque veut acquérir une connaissance approfondie de la langue syriaque ou éclaircir des locutions difficiles des autres langues sémitiques. L'élève hésitera à s'en servir, en raison du volume et du prix du livre, et la nécessité d'un dictionnaire syriaque reste toujours aussi pressante. Mais, même après qu'on aura fait ce dictionnaire, le *Thesaurus* continuera d'être consulté avec fruit. L'expérience de l'auteur se reconnaît à la correction parfaite de l'ouvrage; la beauté des caractères syriaques et la netteté de l'impression font honneur à la Clarendon press. C'est donc avec une vive impatience que les savants attendent l'achèvement du *Thesaurus syriacus*.

RUBENS DEVAL.

DEUXIÈME NOTE ADDITIONNELLE À L'ARTICLE

Recherches sur l'histoire de la Saphita du Rig-Veda.

L'adhyāya 3 de l'ashṭaka VI n'est pas le seul qui renferme des interpolations antérieures à la division en anuvākas, quoique postérieures à la division en adhyāyas. Deux autres au moins, les adhyāyas 4 et 7 de l'ashṭaka VIII paraissent être dans le même cas. Dans l'adhyāya VIII, 7, qui dépasse

la moyenne d'une quantité inadmissible, et qui doit perdre au moins un hymne, le plus court des hymnes suspects (voir p. 262), X, 142, de 8 vers, ne pourrait être retranché de l'anuvāka correspondant, X, 11, sans que celui-ci tombât à 136 vers, chiffre trop faible, la moyenne devant être d'environ 144 ou 143; et l'anuvāka n'étant limité extérieurement que par des hymnes de 5 et 9 vers. L'adhyāya VIII, 4 dépasse la moyenne de 6 à 7 praçnas, bien qu'il ne soit limité intérieurement que par des hymnes de 7 praçnas, et l'interpolation ne peut guère porter (voir p. 262) que sur l'hymne X, 86, ou sur l'hymne X, 87, l'un de 23, l'autre de 25 vers. Or l'anuvāka correspondant, X, 7, n'a que 148 vers et ne peut être réduit à 125 vers (la moyenne étant de plus de 140), puisqu'il est le premier de la série formée par les 6 derniers (p. 244), et que le premier hymne du suivant n'a que 15 vers. Il n'est pas vraisemblable en effet qu'on se fût fait scrupule d'entamer une petite série d'hymnes de 15 vers, 91-93, qui se rencontre accidentellement dans une partie du mandala où le nombre des vers varie à peu près à chaque hymne, alors qu'on n'a respecté plus loin ni la série des hymnes de 12 vers, ni celle des hymnes de 10 vers, ni celle des hymnes de 5 vers. Le compte des syllabes, qui nous a paru d'ailleurs inapplicable à la division en anuvākas comme à la division en adhyāyas, eût conduit aux mêmes conclusions, car le nombre actuel des syllabes est aussi voisin que possible de la moyenne dans l'anuvāka 7, et il lui est inférieur dans l'anuvāka 11. Le nombre des pādas dépasse au contraire la moyenne dans l'un et dans l'autre : c'est que le premier n'a aucun vers de 3 pādas et en a 23 de 5, et que le second n'a que 3 vers de 3 pādas et en a un certain nombre de 5, de 6 et de 7 pādas.

A. BERGAIGNE.

CHOTA ROUSTHAVÉLI,POÈTE GÉORGIEN DU XII^e SIÈCLE.

SA VIE ET SON ŒUVRE,

PAR M. J. MOURIER.

Que, dans un temps aussi âpre au gain que le nôtre, il se soit rencontré un Géorgien assez courageux pour consacrer de longs mois à la traduction en prose française d'un poème épique de son pays; qu'un riche négociant, Géorgien aussi, nouveau Mécène, ait mis à la disposition des littérateurs indigènes un capital de vingt-cinq mille francs pour couvrir les frais de leurs publications, c'est là un fait unique dans l'histoire littéraire du Caucase, et qui mérite qu'on s'en occupe.

J'ai eu l'honneur d'être chargé par M. Jonas Méotunargua de corriger le manuscrit en langue française de *L'homme à la peau de tigre*. Il ne me paraît pas indispensable, quoi qu'on en dise, de posséder, pour parler de cette œuvre, l'intelligence du texte original : les grandes idées, les grands sentiments, les passions vraies se manifestent à travers toutes les formes de langage, et pénètrent les esprits; et, s'il est vrai que *L'homme à la peau de tigre* soit un chef-d'œuvre en géorgien, j'ai pu et dû le comprendre en français.

Depuis des siècles, Rousthavéli est populaire, le fait est indiscutable. En russe, en polonais, en allemand, en français même, on en a déjà donné des extraits et traduit les meilleurs passages. Une édition de luxe, fruit du concours des plus fins lettrés géorgiens, avec un texte définitif, sera illustrée par Zichy et paraîtra cette année. L'œuvre a donc vécu et vivra, et, à ce titre, la cause de l'auteur est gagnée. Mais comment Rousthavéli a-t-il été amené à écrire ce long poème,

dans quel esprit l'a-t-il conçu, dans quelles conditions l'a-t-il fait, quelle en est la valeur, quels en sont les qualités et les défauts, c'est ce que je voudrais essayer d'indiquer et de dire, avec tous les ménagements et tous les égards dus au poète favori des Géorgiens, mais avec toute la franchise d'un critique impartial.

I

Chota Rousthavéli naquit, croit-on, en 1172, près d'Akhaltzik, à Rousthavi, petit village pittoresquement situé sur les bords de la Koura, dont il ne reste plus aujourd'hui que quelques cabanes appartenant à deux paysans kurdes.

C'est là que s'écoulèrent les premières années de son enfance. Ses parents l'envoyèrent, en 1180 environ, à Grémi près Thélaw en Kakhéthie, chez un certain Ortlichwili, homme instruit, qu'on dit n'avoir été que son ami, mais qui, je le suppose, se chargea de son éducation, et près duquel il passa sa jeunesse.

Il apprit là tout ce qu'on apprenait alors : l'équitation, le maniement des armes, la danse, le jeu de balle, l'élevage des faucons, la lecture, l'écriture, et il exerça sa mémoire par la récitation de l'Évangile.

L'élève studieux et intelligent dépassa-t-il bientôt son maître ou reconnut-on en lui des dispositions extraordinaires ? Je ne sais ; mais, vers 1192, Rousthavéli, qui avait alors vingt ans, fut envoyé à Athènes. Le voyage était long et coûteux. Il faut donc admettre ou que les parents de notre poète étaient riches ou plutôt, si l'on en croit l'historien arménien Varthan, que Rousthavéli partit aux frais de l'État, avec les trente jeunes Géorgiens qui, tous les ans, étaient gratuitement transportés en Grèce pour y compléter leurs études.

C'est à Athènes qu'il se familiarisa avec les grands génies de l'antiquité, qu'il lut les philosophes, les historiens, et qu'il les comprit. C'est là qu'il entendit pour la première fois des chants, de la musique ; c'est sous ce climat enchanteur,

au bord d'une mer bleue, à l'ombre des poétiques et éloquentes ruines du passé, qu'il s'essaya, je suppose, à composer ses premiers vers; et c'est là, j'en suis certain, que solitaire et loin de sa patrie, il rêva déjà l'épopée qui devait l'immortaliser et qui n'attendait pour éclore que cette étincelle de l'amour, que devait faire jaillir de son cœur la plus célèbre des reines de Géorgie.

Après quelques années de séjour, il revint au Caucase et fut reçu à la cour de Thamar. Était-il déjà marié à cette époque, ou ne le fut-il que plus tard, avant ou après avoir été nommé trésorier de la reine? La curiosité est éveillée sur ce détail, qu'il serait intéressant de connaître. Ce qu'on croit, c'est qu'il épousa une femme qu'un Arabe rendit infidèle, et après un éclat public il se sépara d'elle.

J'incline à penser que la courte et malheureuse union de Rousthavéli fut préparée en son absence par Ortlichwili ou sa famille, et eut lieu après son retour en Géorgie.

Selon la mode du temps, lorsqu'au retour d'Athènes on n'entrant pas dans les ordres religieux, on se mariait avec une femme dont la noblesse et les alliances accueillaient favorablement le diplôme qui était souvent la seule fortune que l'étudiant eût à offrir.

Je m'imagine que Rousthavéli, jeune, beau, lettré, fonctionnaire de haut rang, assistant à cette longue série de victoires sur les Persans et les Turcs qui ont illustré surtout les premières années du règne de Thamar, témoin de cette renaissance artistique que j'ai essayé de montrer dans *L'art au Caucase*, ébloui par le prestige que la Géorgie venait de reconquérir grâce à une femme, conçut pour sa souveraine un amour auquel il a été fidèle toute sa vie, amour qui l'a conduit, si l'on en croit la légende, au couvent de la Sainte-Croix à Jérusalem, où il s'est fait moine après la mort de la reine.

Thamar l'a-t-elle aimé? J'en doute fort. Le seul portrait à peu près authentique qu'on ait d'elle, et qui est peint sur un des murs de l'église de Béthanie, est celui d'une femme

de type géorgien assez pur, jolie, bien faite, aux yeux noirs, grands et sans expression, l'air peu intelligent et froid. La pose raide que lui a donnée l'artiste de l'école byzantine est d'une simplicité affectée; c'est l'image d'une femme sûre de sa beauté, mais qui paraît peu faite pour éprouver ou partager une passion en dehors des unions légales, et peu heureuses du reste, auxquelles le clergé l'a deux fois condamnée.

Le régime féodal du temps, les soucis de la politique, les idées superstitieuses qui lui ont fait éléver tant d'églises et offrir tant d'images précieuses, devaient laisser à la reine Thamar peu de loisirs pour les distractions mondaines; sa réputation de beauté, l'adoration générale dont elle était l'objet, avaient dû la placer dans son propre esprit bien au-dessus et bien loin de ses sujets; comment déchoir et s'abaisser jusqu'à un *troubadour* qui était digne tout au plus d'accompagner sur le *tchangui* les strophes flatteuses qu'elle daignait écouter, les recevant comme le juste encens brûlé en son honneur?

Le nom de *troubadour* n'implique pas en Géorgie l'idée galante que nous y associons souvent, ni surtout le rôle de séducteurs que les *troubadours* et les *trouvères* ont joué au moyen âge. En Europe, la châtelaine charitable daignait donner son cœur au chanteur séduisant qui, l'aumonière au côté, la viole en bandoulière, arrivait au château, et, pendant que le seigneur guerroyait en pays lointain, faisait vite oublier à la noble dame, avec une *chanson de geste*, les longues soirées d'hiver passées tristement à filer la quenouille, ou à jouer aux échecs avec ses damoiselles et ses pages.

Au Caucase, ceux qui ont chanté l'amour ne sont pas ceux qui ont été les plus aimés : les deux rôles sont bien distincts, l'on ne saurait les confondre. De nos jours même, ne voit-on pas un danseur, un musicien, un improvisateur, sorte de bohémien de la poésie, allant de ville en ville, de maison en maison, invité aux fêtes, bien accueilli partout, mais que jamais la dame du logis ne songerait à prendre pour amant!

Tel n'a-t-il pas été le sort de Rousthavédi?

Au contraire, Thamar a-t-elle fait une exception pour lui? Faut-il supposer que désillusionnée par deux mariages, bercée par cette poésie nouvelle et inconnue qui la divinisait presque, entraînée par la curiosité, le réveil des sens, les déclarations brûlantes et les séductions de l'amoureux, peut-être même touchée d'un sentiment de reconnaissance, elle se donnât à son poète et l'aimât?

La chose est possible, et le serait surtout, si l'on découvrait une coïncidence entre le moment où Routhavéli reprit sa liberté en quittant sa femme, et l'époque qui suivit le divorce de la reine et précéda son mariage avec David. Alors cette fidélité et ce culte au souvenir de Thamar, qui sont un titre de gloire pour Routhavéli, auraient peut-être été inspirés par quelque chose de plus que des paroles royales. Il n'est pas trop difficile de le supposer lorsqu'on se rappelle les mœurs et le tempérament des Géorgiens de ces temps éloignés. On ne saurait en effet oublier les scandales qu'ont donnés leurs rois, reines, princes et princesses.

Vaut-il mieux croire à des amours purement platoniques, dont toute l'histoire du pays n'a jamais cité un seul exemple et que sa singularité même rendrait précieux?

En l'absence de tout renseignement authentique et certain, il ne faut donc ni essayer de diminuer gratuitement le mérite de la reine en soupçonnant sa vertu, ni oublier qu'elle était femme; il ne faut pas amoindrir le désintéressement du poète ni oublier cependant qu'il était homme. Ce doute que la critique moderne voudrait éclaircir, et qui planera certainement toujours sur le rôle mutuel de deux personnages passés à l'état légendaire, augmente la curiosité et l'intérêt pour l'œuvre, et donne libre carrière aux différentes interprétations dont tant de vers, prêtant à des allusions plus ou moins transparentes, sont sans cesse l'objet.

Grâce à quelques vers de l'introduction, on a voulu voir dans Thinatine et Daredjane, les deux héroïnes du poème, la personification de la passion de Routhavéli. Le poète s'écrie, il est vrai: «... Je souffre!... Pour les amoureux point

de remède!... Qu'elle me guérisse ou qu'elle me tue!... Mon cœur amoureux bat la campagne!... Souffrir davantage m'est impossible!... Qu'elle donne la joie à mon âme!... C'est elle qui est ma vie!... » etc. Mais il faut croire que ces vers ont été ajoutés plus tard, et on ne peut supposer que Rousthavéli ait osé les lire devant l'époux de Thamar, qui eut joué alors un assez triste rôle.

Reportons-nous par la pensée à sept cents ans en arrière; représentons-nous cette cour brillante et toute d'étiquette du XII^e siècle, et figurons-nous Rousthavéli déclamant et chantant son poème. Est-il vraisemblable que celui qui, sans doute, n'était qu'un *aznaour*, ait été assez imprudent, même à un de ces festins homériques où les libations excusaient toutes les licences, pour avouer tout haut sa passion pour sa souveraine? On oublie du reste le correctif qui se trouve quelques lignes plus bas : « Il faut que l'amoureux sache cacher à tous son secret, reste impénétrable et ne compromette pas son amour! »

On a dit que le poème avait été dédié à Thamar. Mais dans l'avant-dernière strophe le poète dit : « J'ai mis ce récit en vers pour distraire David, patron des Géorgiens, et celle qui, comme un soleil, le couvre de son éclat! » C'est peut-être une façon déguisée de dédicace? En ce sens, je trouve qu'on est trop disposé à prêter à Rousthavéli plus de sous-entendus, d'intentions fines et détournées qu'il n'en a.

Le mot « distraire », dira-t-on, est excès de modestie : n'est-ce pas au contraire l'expression naïve du simple prix qu'attachait à l'ouvrage l'intelligence des auditeurs ou des lecteurs du temps? Je serais porté à le croire.

Quoi qu'il en soit, que ce fût comme récompense de ses services, ou bien pour lui faciliter l'accès de la cour et l'anoblir, lui, d'assez basse naissance, ce qui est certain, c'est que Rousthavéli fut nommé trésorier de la reine. Il exerça cette charge jusqu'en 1212, et, inconsolable de la mort de Thamar, il quitta le Caucase pour aller mourir à Jérusalem.

II.

Il n'y a pas de manuscrit authentique de *L'homme à la peau de tigre*. On sait qu'au XVIII^e siècle le catholicos Antoine fit rechercher tous ceux qui existaient et les fit jeter dans la Koura.

Celui que j'ai eu entre les mains date de l'année 1645; il est illustré de peintures persanes assez grossières, mais qui ne sont pas sans intérêt.

Le poème est écrit en vers héroïques; Chaque vers a seize syllabes et est coupé en deux par la césure; chaque demi-vers contient trois mesures à $\frac{4}{4}$, avec un accent; chaque vers représente donc une phrase musicale de six mesures et à six accents. Par exemple, la formule de chaque vers de la première strophe peut s'écrire ainsi :

$\underline{\text{S}} \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{S}} \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} \underline{\text{S}}$

Celle du troisième et quatrième vers de la seconde strophe est :

$\underline{\text{S}} \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{S}} \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} \underline{\text{S}}$

$\underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}}$

et celle du second vers de la cinquième est :

$\underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}} | \underline{\text{L}} \underline{\text{S}}$

Tous les vers d'une même strophe se terminent par la même rime, de sorte qu'en les entendant lire à haute voix, comme les césures et les accents scandent mathématiquement le rythme, on se rend facilement compte de la tonalité et de la note musicale de cette poésie, quoique la même conson-

¹ Н. И. Гулакъ. — Рѣчь о Барсовой Кожѣ Руставели.
— Тифлисъ, 1885.

nance, revenant périodiquement à intervalles égaux, donne un peu de monotonie à l'harmonie générale.

L'homme à la peau de tigre n'est ni une épopee naïve, ni une épopee nationale; c'est plutôt une sorte d'épopée romantique. Est-elle œuvre originale, due au génie de l'auteur, ou bien est-ce un pastiche de quelque poème oriental comme le *Visramiani* paru en géorgien antérieurement à l'œuvre de Rousthavéli? La question ne serait pas douteuse, si l'on s'en rapportait uniquement au poète qui avoue avoir tiré son sujet de la langue persane. Mais je ne fais pas à Rousthavéli l'injure de l'accuser d'avoir emprunté tout son poème. Il est probable que le cadre et les épisodes lui ont été fournis par un de ces contes ou récits anonymes familiers à la muse orientale; mais je crois que c'est la Géorgie et que ce sont les Géorgiens et leurs mœurs qu'il a voulu décrire et peindre.

Avec ses vers rythmés sur une prosodie classique, sous sa forme inspirée par les littératures grecque et latine, dont le souvenir frais encore remplissait la mémoire de Rousthavéli, le poème géorgien se présente avec une certaine grandeur d'allure, une hardiesse originale, un éclat personnel, où l'on regrette de rencontrer un *laisser-aller* non exempt de faiblesses, de négligences, et même de quelques trivialités.

Dans toute l'œuvre il y a, eu égard surtout à l'époque où elle a été écrite, des passages vraiment remarquables, une fécondité d'expressions extraordinaire et le cachet indiscutable d'une personnalité de grand talent. Mais combien se fait sentir l'éclosion douloureuse, le travail, l'effort! Combien y est visible la disproportion étrange entre les moyens savamment mis en jeu pour produire des effets cherchés, et la pauvreté générale du fond! La richesse d'un style fleuri, les retours périodiques de rimes sonores, l'emploi d'idiotismes, d'expressions neuves, de métaphores bizarres, une science inimitable des secrets de l'harmonie de la langue sont, sans doute, de grands mérites de forme; mais à eux seuls constituent-ils une grande œuvre, suffisent-ils à sauver et à léguer la banalité du sujet, la faiblesse de la donnée première, l'ab-

sence de caractères vrais, étudiés, fouillés avec soin et savamment mis en scène?

Un des grands défauts de *L'homme à la peau de tigre*, c'est l'absence de progressions dans les sentiments, et l'ignorance absolue des gradations dans la marche des épisodes; c'est cette lenteur dans l'action, retardée à chaque page, non par un incident nouveau, non par un tableau attrayant, mais par une collection d'idées générales; de lieux communs, qui coupent un dialogue ou le discours d'un personnage, n'ont que peu de rapport avec ce qui précède ou ce qui suit immédiatement, et ne sont souvent que des remplissages et des exigences de rime.

On cherche inutilement une peinture de la nature, un paysage, une description poétique des lieux où les scènes se passent. Et cependant, en Géorgie, que de sites ravissants! Ce qui est fastidieux, ce sont toutes ces comparaisons à des soleils, des lunes, des plantes; ces exagérations outrées, dans les louanges mutuelles que se prodiguent les héros, et surtout cette note larmoyante qui, dès les premières pages, accompagne chaque parole, chaque sentiment ou sensation des personnages, note que l'auteur, quelles que soient les périéties, n'élève ni n'abaisse dans tout le cours du récit, trop fidèle à ce diapason monotone. Ce qui est encore énervant, c'est ce déluge éternel de pleurs, de larmes de sang dans lequel les héros et les héroïnes nagent et se noient; d'où ils ne sortent un instant que pour s'y noyer encore; c'est ce retour répété de la mort, suivie de résurrections intermittentes, mort qui est sans cesse sur les lèvres de gens qui ne meurent jamais!

Où est dans tout cela le coup d'aile d'un grand poète? Où est l'élevation d'un véritable penseur, burinant une grande idée en traits ineffaçables, idéalisant les passions humaines?

On a beau me dire que pour apprécier les beautés de ce poème il faut le lire dans l'original; s'il avait le vol du génie, j'en sentirais le souffle même à travers une traduction.

Y a-t-il en revanche quelques leçons de morale? Hélas, je

n'en vois pas, si l'on en excepte l'amitié à laquelle Rousthavéli me paraît tout sacrifier, et qui me semble être le sentiment qu'il a voulu célébrer dans ses vers. Mais est-ce vraiment savoir peindre l'amour que se borner à de froides maximes, et en faire le mobile de la misanthropie et presque du suicide moral et physique du principal personnage?

J'accepte le côté plus ou moins héroïque de l'œuvre et les hauts faits fantastiques qu'accomplissent les acteurs. Étant donné un sujet en somme peu dramatique et d'un intérêt médiocre, Rousthavéli en a tiré tout le parti possible. Ce ne sont que palais dorés, contrées merveilleuses parcourues sur des coursiers infatigables, millions remués à la pelle, milliers d'ennemis immolés par un seul homme, etc., le genre est connu.

Au premier plan s'agit le héros principal, Thariel, amoureux presque fou, qui a pour partenaire Nestane, Daredjane, amante énergique, sensuelle, dissimulée, cruelle même, dont les tirades ont la prétention d'être des déclarations, et pour laquelle on n'éprouve que peu de sympathie.

Au second plan, un autre couple complète le quatuor : Avthandil, homme froid, aussi rusé que courageux, aussi amoureux qu'infidèle; Thinatine, météore qui apparaît à la première scène et s'éclipse jusqu'à la fin du roman.

Enfin, comme hors-d'œuvre, Fathmane, femme légère, adultère, maîtresse d'Avthandil et protectrice de Nestane.

Ces amoureux se quittent, se retrouvent, se perdent, se rejoignent encore dans des cavernes, des forteresses etc. mais ils échangent, au milieu de leurs régulières séparations, une ou deux lettres qui sont certainement les perles du poème.

Nous trouvons encore des rois rusés et de piètre mine, des vizirs aussi plats que complimenteurs, des esclaves aussi complaisants que philosophes, etc.; mais tout cela fait-il vraiment une grande œuvre? Ne peut-on pas se demander ce que le chef-d'œuvre géorgien a pu gagner à subir le martyre d'une traduction en langue française, certainement impuissante à rendre le style fleuri et sententieux, l'harmonie, les

métaphores, les hyperboles que la poésie orientale prodigue, en cachant ainsi sous des périphrases le vide des idées, mais que notre idiome clair, concis et naturel a le rare mérite de savoir répudier.

Avant de l'avoir lu, je me représentais volontiers Rousthavéli comme une sorte de divinité dont le culte mystérieux s'imposait à tous, comme le seul être privilégié pour lequel la muse géorgienne avait un jour fait vibrer toutes les cordes d'une lyre, depuis à jamais brisée dans le supreme effort d'une inspiration sublime !

En voulant faire connaître *L'homme à la peau de tigre* à la France, M. Jonas Méounargua rendra-t-il service au poète ? N'eut-il pas été plus prudent de laisser flotter autour de l'œuvre cette admiration unanime, pieuse et confiante, qui se léguait de génération en génération ? N'était-elle pas meilleure pour Rousthavéli, cette auréole de gloire vaporeuse, cette poétique et discrète couronne géorgienne, devant laquelle les profanes et les étrangers s'inclinaient ? . . . L'avenir le dira.

SUR LA NOTATION DES MONNAIES DE L'INDE.

La façon dont on représente graphiquement, dans l'Inde, une somme évaluée en monnaies courantes, roupies, annas et *pâis*, donne lieu à quelques rapprochements intéressants.

A vrai dire, il existe deux de ces notations : l'une est employée par les non-musulmans du nord de la Péninsule, qui font encore usage soit du dévanagari, soit d'une écriture apparentée à celui-ci, penjâbi, cachemiri, guzerati, névâri ou bengali. L'autre système est celui des musulmans.

I.

NOTATION HINDOUE.

Les monnaies qui ont cours aujourd'hui dans toute l'Inde, sont, nominalement au moins, la *roupie*, रूपीय, c'est-à-dire « pièce à effigie, रूप *râpa* », valant à peu près, au pair, 2 fr. 40 de notre monnaie ; — l'*anna*, écrit आना अन्न *âna* en hindustâni, आपर *âna* dans tout le Dékhan, dont je n'ai pu encore trouver l'étymologie : il est contenu seize fois dans la roupie ; — la douzième partie de cet anna se nomme *pâî* पाई, que les Anglais écrivent *pie*. — On parle souvent de *pâisâ* पैसा, au Guzerate પાસા *pâsâ*, que les Anglais écrivent *piece*, mais ce n'est que « un quart d'anna ».

Or voici comment les Hindous écrivent ces monnaies :

1° Les *roupies* se notent en chiffres, enfermés dans une sorte de croissant : १, 1 roupie, २, 2 roupies, ३५, 35 roupies.

2° Dans ce même croissant les annas se notent au moyen de barres horizontales ou légèrement inclinées : १, 1 anna, २, 2 annas, ३, 3 annas ; on emploie alors un trait vertical pour dire quatre annas : ४ annas, ५, 5 annas, etc., jusqu'à १५, 15 annas.

3° Cette même barre verticale, placée en dehors du croissant, à droite indique les *quarts d'annas* ou *pâisâs* : $\text{—} \frac{1}{4}$ anna, $\text{—} \frac{1}{4} \frac{1}{4}$ anna, $\text{—} \frac{1}{4} \frac{3}{4}$ anna. Quand le croissant n'a, comme ici, rien à l'intérieur, il se réduit souvent à un arc semblable à une de nos parenthèses; ainsi on lit au centre de certains timbres-poste du Cachemire (1^{re} émission) un demi-anna écrit $\text{)} \text{—}$.

4° Enfin les *pâis* se comptent au moyen de chiffres placés en dehors du croissant.

Voici, comme exercice de lecture, deux additions que je copie dans un traité d'arithmétique : les fractions de l'anna sont dans l'une, des pâisâs; dans l'autre, des pâis :

$\underline{\text{६२}} \text{—} \text{३} \text{—} \text{१} \text{—} \text{१}$	68 r. 8 a. $\frac{1}{2}$
$\underline{\text{५}} \text{—} \text{१}$	6 $\frac{1}{4}$
$\underline{\text{१०}} \text{—} \text{१}$	17 1
$\underline{\text{८४}} \text{—} \text{३} \text{—} \text{३} \text{—} \text{१}$	85 r. 15 a. $\frac{3}{4}$
$\underline{\text{८५}} \text{—} \text{३} \text{—} \text{५} \text{—} \text{५}$	49 r. 15 a. 6 p.
$\underline{\text{३२}} \text{—} \text{७}$	32 8 7
$\underline{\text{८४}} \text{—} \text{३} \text{—} \text{८}$	25 7 8
$\underline{\text{१०६}} \text{—} \text{३} \text{—} \text{५}$	107 r. 15 a. 9 p.

Cette notation n'a pas été inventée de toutes pièces pour les besoins de la cause : elle se rattache à tout un système de notation des fractions dont des traces seulement se retrouvent dans toute l'Inde, tandis que le système entier est en-

core en vigueur, comme je le dirai tout à l'heure, chez deux peuples dravidiens.

Ainsi il est d'un usage général de désigner les quarts d'une unité quelconque par le moyen de barres verticales placées après le chiffre des unités. Il était donc naturel de représenter par une pareille barre, en dehors du croissant, les quarts d'anna; en dedans, les quarts de roupie, qui valent précisément quatre annas. L'emploi des traits couchés pour les annas simples m'avait paru plus singulier, lorsque j'en trouvai l'explication dans la notation des fractions en Télinga.

II.

NOTATION DES FRACTIONS EN TÉLINGA.

De même que les Romains exprimaient les fractions d'une unité quelconque (qu'ils appelaient *as*) au moyen des *douzièmes* de cette unité, des « onces » (*unciae*), de même que les Persans n'ont pas d'autres fractions que les *દાનક* *dānek* ou « sixièmes », de l'unité, de même les Télingas, et parfois aussi les Carnâtakas, évaluent leurs fractions en *quarts* de l'unité; mais avec cette merveilleuse disposition pour le calcul dont les Hindous ont toujours fait preuve, ils ont poussé le fractionnement indéfiniment dans ce sens, comptant, après les *quarts* par *quarts de quarts* ou *seizièmes*, puis par *quarts de seizièmes*, et ainsi de suite. En un mot, leurs fractions sont exprimées par les puissances successives de *un quart*, comme nos fractions décimales le sont par les puissances successives de *un dixième*.

Pour noter ces fractions, on emploie le procédé suivant :

On écrit « trois quarts » au moyen de **౪**; une « demie » par **౪**; un « quart » **౪**; trois *seizièmes* par **౪**, un *huitième* **౪**, un *seizième* **౪**; $\frac{1}{8}$ de nouveau par **౪**, $\frac{1}{16}$ par **౪**, $\frac{1}{32}$ par **౪**, $\frac{1}{64}$ par **౪**, $\frac{1}{128}$ par **౪**, et ainsi de suite, en sorte que ces fractions présentent une suite alternative de

chiffres droits et de chiffres couchés. Or il ne faut pas faire un grand effort d'imagination pour reconnaître :

Dans **III**, trois barres verticales III.

Dans **II**, deux barres verticales II.

Dans **I**, une barre verticale I.

Dans **III**, trois barres couchées III.

Dans **II**, deux barres couchées II.

Dans **I**, une barre couchée I.

Et nous trouvons ici l'explication de la notation des annas considérés comme «quarts de quarts» ou «seizièmes» de roupie.

Et d'autre part, cette succession de barres alternativement verticales et horizontales fait penser immédiatement aux barres, également par alternative droites ou couchées, qui constituent en Chine un système de numération décimale mentionné par Pihan, *Exposé des signes de numération*, p. 7, d'après Édouard Biot.

En sorte que la notation des annas, qui au premier abord semble tout à fait arbitraire, se rattache au contraire à un système universel de numération comptant les diverses puissances de la base au moyen de barres alternativement droites et couchées; et la liaison s'opère par l'entremise d'un système tout hindou dont la base est $\frac{1}{4}$, ou en allant de droite à gauche, 4.

III.

NOTATION MUSULMANE.

1° Les musulmans écrivent les roupies au moyen des chiffres commerciaux ou *sydq* des Persans. La figure qu'ils donnent à ces chiffres est, d'après les traités d'arithmétique que j'ai entre les mains, à peu près celle que donne la deuxième colonne du tableau inséré par Pihan, p. 223 de son *Exposé des systèmes de numération. Le Calcul algébrique en persan* que

j'ai publié en fac-similé et en traduction dans le tome VIII (août 1884) du *Bulletin des sciences mathématiques et astronomiques*, nous a montré ces chiffres employés à noter les nombres connus du problème, c'est-à-dire précisément ce que l'algèbre hindoue appelle *rāpa*.

2° A la suite de ces chiffres syāq viennent les annas écrits en chiffres arabes ordinaires, aux variantes près usitées dans l'Inde.

3° Après ces chiffres, le quart d'anna est représenté par une grosse barre horizontale —, les demi-anna par un gros point •, les trois quarts par la superposition des deux —.

4° Puis vient un trait oblique à peu près comme ceci /.

5° Enfin les fractions d'anna sont placées à la gauche de ce trait et leur nom écrit en toutes lettres : car on ne se borne pas ici au *pāisa* ou quart d'anna, et au *pāti* ياعي ou douzième d'anna, mais on se sert aussi du *dhāslā* دھلہ, moitié du *pāisa*, du *damīr* دمیر, moitié du précédent et quart du *pāisa*, et enfin du *dām* دام, vingt-cinquième partie du *pāisa*, centième de l'anna.

Voici encore deux exemples d'addition que je copie dans un traité d'arithmétique :

PREMIER EXEMPLE.

	8 r. 9 a. 1 r. 8 a. <hr/> 12 r. 10 a. $\frac{3}{4}$
--	---

DEUXIÈME EXEMPLE.

٣ / ٨	ع	3 r. 8 a.	3 pâisa.
٤ / ٩	ع	1 9	1 dhéla.
١١ / <	ع	2 7	11 damri.
٤ / ٩	ع	7 r. 9 a.	9 damri.

L. RODET.

LE HADHRAMOUT ET LES COLONIES ARABES DANS L'ARCHIPEL INDIEN, par L. W. C. Van den Berg. Batavia, Imprimerie du Gouvernement, 1886. Un volume gr. in-8°, 292 pages.

L'auteur s'est proposé de faire connaître les colonies arabes qui peuplent l'Archipel indien, et comme elles sont presque exclusivement recrutées dans le Hadhramout, il a jugé avec raison qu'une étude spéciale de cette contrée encore si mal connue devait être la base de son travail. C'est ce qui lui donne un prix inestimable. Jusqu'ici nous ne savions du Hadhramout que ce qui en avait été raconté par des Arabes ignorants à Niebuhr, Welsted et Fresnel. Il est vrai que de Wrede a visité la vallée de Dou'an vers 1843, mais sa relation, publié trente ans plus tard par le baron de Maltzan, s'il est injuste de la considérer comme apocryphe, n'en est pas moins incomplète et bornée à une seule région.

M. Van den Berg n'a pas exploré le Hadhramout en voyageur : il le reconnaît de bonne foi; c'eût été d'ailleurs une tentative plus que téméraire et condamnée d'avance à l'in succès; mais sa situation particulière à Batavia lui a permis de recueillir les renseignements les plus variés de la bouche même des colons arabes nouvellement établis dans les possessions hollandaises et ayant conservé le souvenir net et vivant du pays natal. Ces informations orales, l'auteur les a soumises à un contrôle sévère, en interrogeant des Arabes

de toute condition. Il a fait mieux : il a parcouru lui-même les différents points de l'Archipel indien où vivent des colons *hadramouti*; il a obtenu des autorités locales de précieuses données de statistique et consulté utilement, au retour, les archives du gouvernement de Batavia.

De ces recherches habilement conduites est sorti un livre qui intéressera à la fois le monde politique et les savants : la géographie et l'ethnographie y trouveront leur profit aussi bien que la philologie arabe. L'aperçu suivant de son contenu suffira pour en faire apprécier la valeur. L'ouvrage est divisé en trois parties. La première intitulée : *La patrie des Arabes dans l'archipel Indien*, est une étude générale du Hadhramout, description géographique, population, mœurs et coutumes, cultes, commerce, industrie, etc. Dans la seconde partie : *Les Arabes de l'archipel Indien* le savant auteur recherche l'origine et l'état actuel des colonies, le caractère des colons de race arabe, l'influence politique et sociale exercée par le flot incessant de l'immigration sur la population indigène, enfin la condition des métis de l'Archipel. La troisième partie intéresse exclusivement la philologie sémitique : elle traite du dialecte arabe parlé dans le Hadhramout, dialecte qui s'est maintenu dans un état de pureté relative fort digne de remarque et qu'il est curieux de comparer avec son dérivé répandu dans l'Archipel.

Toute cette partie est traitée avec beaucoup de sûreté et de méthode : on y reconnaît l'orientaliste exercé. A la suite d'observations grammaticales et lexicographiques rédigées sur le plan adopté par C. de Perceval et Spitta-Bey, l'auteur réunit un nombre considérable de lettres écrites par les Arabes du Hadhramout. C'est une petite chrestomathie où toutes les particularités dialectales sont relevées et étudiées soigneusement : on ne saurait trop recommander la lecture de ce chapitre aux arabisants, qui ne peuvent manquer d'en tirer un bon parti. Enfin l'ouvrage se termine par une carte peut-être un peu sommaire mais clairement tracée, et par quelques planches dont l'exécution naïve est une garantie

d'exactitude. Tel est en substance ce livre, qui fait honneur à la persévérance et à la sagacité de son auteur. M. Van den Berg à qui nous sommes déjà redevables d'excellentes publications sur le droit musulman chaféite, vient de s'acquérir un titre de plus à la confiance du gouvernement hollandais qui a fait les frais de ce nouveau travail, et à la gratitude des orientalistes qui le consulteront avec le plus grand profit.

A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

L'EMPEREUR AKBAR, un chapitre de l'histoire de l'Inde au XVI^e siècle, par le comte de Noer, traduit de l'allemand par G. Bonet Maury, vol. II, Leide, 1887, in-8°, 433 pages.

M. B. Maury vient d'achever la traduction de la savante biographie d'Akbar due à la plume de feu M. le comte de Noer (prince de Schleswig-Holstein). Le premier volume paru en 1883 renferme des généralités sur la géographie, l'ethnographie et l'histoire de l'Inde musulmane. Il nous conduit jusqu'à la vingt-cinquième année du règne d'Akbar et se termine par une étude sur l'administration de l'empire, la lutte contre les Oulémas et la naissance du *dīnī ilahi*, religion bizarre dont Akbar fut le fondateur et le dieu. Dans ce second et dernier volume nous voyons le célèbre empereur arriver à l'apogée de sa gloire, après avoir achevé la pacification de l'Inde et conquis le Kachemire. Les derniers chapitres sont consacrés à l'expédition de Deccan et aux menées du prince Selim, le futur Djihanguir dont la révolte troubla la fin de ce grand règne. M. de Noer est mort avant d'avoir mis la dernière main à son travail : c'était son œuvre de prédilection ; pour l'accomplir il avait entrepris deux voyages dans l'Inde et étudié avec persévérence les documents originaux, en premier lieu l'*Akbar namēh* d'Abou'l-Fazl. Nous reviendrons plus tard sur ce livre intéressant. Remercions dès aujourd'hui M. Bonet Maury dont la traduction fidèle et élégante en a rendu la lecture plus accessible au public français. B. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IX, VIII^e SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Fragments d'un roman d'Alexandre, en dialecte thébain. (M. URBAIN BOURIANT.).....	5
Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen, résumé des principes de Tchouhi. (Extraits.) (M. DE HARLEZ.).....	39
La Stèle de Mésa, examen critique du texte. (M. CLERMONT-GANNEAU.).....	72
Un document copte du XIII ^e siècle. Martyre de Jean Phanidjöit. (M. E. AMÉLINEAU.).....	113
Nouvelles recherches sur l'histoire de la Samhitā du Rig-Veda. (M. ABEL BERGAINNE.).....	191
Le Sūtra d'Upāli (Upāli-Suttam), traduit du pāli, avec des extraits du commentaire. (M. L. FEER.).....	309
Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople. (M. CL. HUART.).....	350
Le Premier conflit entre Pharisiens et Saducéens, d'après trois documents orientaux. (M. E. MONTET.).....	415
Le Texte original du Yih-king, sa nature et son interprétation. (M. C. DE HARLEZ.).....	424
Note sur la grande inscription néo-punique et sur une autre inscription d'Altiburos. (M. PH. BRUGER.).....	457
Notes d'épigraphie et d'histoire arabes. (M. CLERMONT-GANNEAU.).....	472

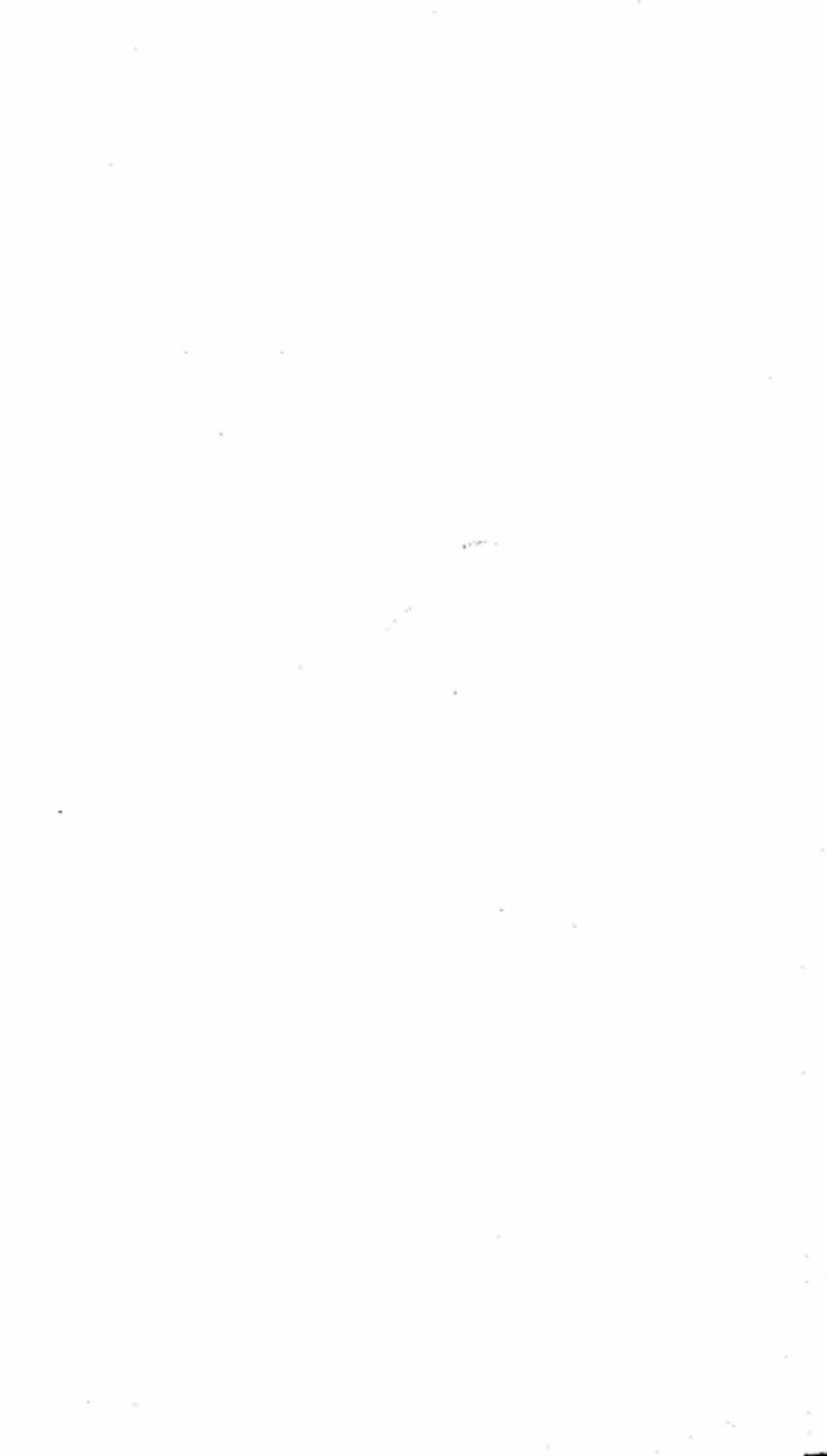
NOUVELLES ET MÉLANGES.

	Pages.
Procès-verbaux des séances des 14 janvier, 11 février et 11 mars 1887.....	288
Annexe au procès-verbal du 11 mars. Sur un plat avec inscription punique. (M. POGNON.) — Annexe au procès-verbal du 11 mars 1887. Communication relative au texte arabe de quelques contes des <i>Mille et une nuits</i> . (M. H. ZÖTENBERG.) — Menoutchehri, poète persan du xi ^e siècle de notre ère. (M. A. C. BARBIER DE MEYNARD.)	
Procès-verbaux des séances des 6 avril et 13 mai 1887.....	505
Thesaurus syriacus. (M. RUBENS DUVAL.) — Deuxième note additionnelle à l'article <i>Recherches sur l'histoire de la Samitiā da Rig-Veda</i> . (M. ABEL BERGAIGNE.) — Chota Roustavéli, poète géorgien du xii ^e siècle, sa vie et son œuvre. (M. J. MOUSSA.) — Sur la notation des monnaies de l'Inde. (M. ROBERT.) — Le Hadramout et les Colonies arabes de l'Archipel indien. (M. A. C. BARBIER DE MEYNARD.) — L'Empereur Akbar. (B. M.)	



Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.



✓
≈
861

Central Archaeological Library,
NEW DELHI.

26222

Call No. 059-095

J. A.

Author—

Title—Journal Asiatique

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.